



ALAHAZRAT NETWORK

اعلیٰ حضرت نیٹ ورک

www.alahazratnetwork.org

خواہشات اور موتیوں کی قڑا ہی اہل کیلئے جس نے منی آرڈر کا قصد کیا

# کتاب المنی والدر لمن عمد منی آرڈر

۱۴۱۱ھ



تصنیف لطیف

اعلیٰ حضرت، مجدد امام احمد رضا

ALAHAZRAT NETWORK

اعلیٰ حضرت نیٹ ورک

www.alahazratnetwork.org

# کتاب المنی والد رلین عمد منی آرڈر

(خواہشات اور موتیوں کی فراہمی اس کے لئے جس نے منی آرڈر کا قصد کیا)

مسئلہ ۲۲۸ از کمپ میرٹھ بازار لال کورتی مرسلہ جناب مولوی عبد السمیع صاحب ۲۰ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ  
بخدمت شریف مخدوم و مکرم محقق و مدق جناب مولانا محمد احمد رضا خاں صاحب ادام اللہ فیوضہ و  
برکاتہ و ضاعف اجورہ و حسناتہ۔

بعد اتحاف ہدیہ سلام مرفوع رائے خورشید انجلا رباد اس مسئلہ میں آپ کی رائے دریافت  
کی جاتی ہے یہاں سے بعض مساکین کے تنخواہ کسی کے دو روپے، کسی کے تین روپے معین ہے ان  
میں سے پانچ چار آدمیوں نے مجھ سے کہا کہ ہم کو دو روپے کے واسطے سفر کر کے آنا دشوار ہے اور یہ وقت  
کہ اس قدر تنخواہ ہے اور اسی قدر کرایہ لگ جائے گا، تم ہم کو منی آرڈر کر کے روانہ کر دیا کرو، میں نے یہ  
دیکھا کہ صیفہ منی آرڈر جا بجا جاری ہے مدارس وغیرہ میں، پس ان بیچاروں شکستہ دلوں کا کام کر کے  
بہتر ہے کہ ثواب حاصل کروں جب نظر جواز و عدم جواز پر گئی تو بنظر سرسری یہ دیکھ لیا کہ ہم جو کچھ زیادہ دیتے  
ہیں وہ اجرت دیتے ہیں، اس بات کے لئے ڈاکٹروں نے مرسل الیہ کے گھر روپیہ پہنچا کر اس کے  
دستخط کرائے پھر وہ رسید اس سے وصول کر کے ہم تک پہنچاتی، بنا علیہ یہ ربا نہیں، برسوں  
سے لوگوں کی کاروائی اسی طرح ہوتی رہی اب بعض علماء نے فتویٰ حرمت منی آرڈر کا چھاپ دیا ہے کہ ربا

عفی عنہ یعنی رشید احمد گنگوہی ۱۲

ہے اور حرام۔ میں نے جو تاویل اپنے نزدیک سمجھی تھی اگر یہ درست ہے یا آپ اپنی رائے سے اس میں اور کوئی وجہ شرعی پیدا کر سکیں اس سے مطلع فرمائیں کہ بعض مساکین کا نہایت درجہ حرج ہے، والسلام۔

### الجواب

جناب مولانا و بالفضل اولئنا زید مجدکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

فقیر چار مہینہ سے اس قریہ میں ہے نامتناہی بریلی ہو کر یہاں آیا، جواب حسب فہم قاصر حاضر رسید بریلی ارسال فرمائیں، والسلام، وہ فتویٰ مطبوعہ فقیر غفر اللہ تعالیٰ لہ کی نظر سے گزرا ہے، اس میں مفتی صاحب فرماتے ہیں یہ رہا ہے دو آنے دس کے عوض دس ملتے ہیں، مگر یہ بات وہی کہہ سکتا ہے کہ جسے اتنی خبر نہیں کہ دو آنے کا ہے کے دئے جاتے ہیں، شاید انھیں معلوم نہیں کہ ڈاکخانہ ایک اجیر مشترک کی دکان ہے جو بغرض تحصیل اجرت کھولی گئی ہے دو آنے قطعاً وہاں جانے اور روپیہ دینے اور واپس آنے اور رسید لانے ہی کی اجرت ہیں جیسے لفاظہ پر اور پارسل پر ہم وغیرہ ذالک اس کو تو کوئی عاقل رہا خیال ہی نہیں کر سکتا یہ ہرگز نہ اس کا معاوضہ نہ زہار دینے والوں میں کسی کو اس روپیہ کے معاوضہ میں کمی بیشی مقصود،

وهذا من البدیہیات التي لا يتوقف فيها  
الا امثال المفتين الذين لا بصير لهم  
في الدين۔  
یہ ان بدیہیات میں سے جس میں نبی بصیرت نہ رکھنے  
والے مفتیوں کے سوا کسی کو توقف نہیں  
ہے (ت)

ان بزرگوں کے اکثر فتاویٰ فقیر نے ایسے ہی عجائب پر مشتمل پائے، ابھی قریب زمانے میں ان کا ایک فتویٰ دروازہ جواز شہادت ہلال بذریعہ تار برقی نظر سے گزرا جس میں تار کو خط پر قیاس کیا، جامع یہ کہ لکھنا لکھنا ایک سا قلم سے لکھا خواہ بانس طویل سے۔

گویا حضرت کے نزدیک تار کا طریقہ یہ ہے کہ کسی لمبے بانس سے لکھ دیتے ہیں، پھر لطف یہ کہ خود اصل مقیس علیہ میں حکم غلط، علماء تصریح فرما چکے، ایسے امور شرعیہ میں خطوط کا اعتبار نہیں، نظم پر نظم یہ کہ وہ بانس طویل ہی کی تحریر سی تار بھیجنے والا عجیب رہ اس لمبے بانس سے خود نہیں لکھتا بلکہ تار بابو سے کہتا ہے وہ ایک واسطہ ہوا جہاں کو تار دیا گیا وہ دوسرا واسطہ بیچ میں تار موصول نہ ہوا تو واسطہ کی گنتی ہی کیا۔ اور یہ اکثر کفار و فساد و مجہول الحال ہوتے ہیں، اس نفیس سند سے جو خبر آئے اس پر امور شرعیہ کی بنا کر فی ان مفتیوں کا ادنیٰ اجتہاد ہے۔

فقیر غفر اللہ تعالیٰ لہ نے بے اعتباری تار میں ایک مفصل فتویٰ لکھا جس سے اس مسئلہ کی تحقیق تام

کما فیہی منکشف ہو سکتی ہے، خیر یہ تو جملہ معترضہ تھا، مسئلہ دائرہ کی طرف رجوع کروں اور توفیق الہی مساعد فرمائے تو حقیقت مٹی آرڈر ایسی روشن و جہر پر بیان میں آئے جس سے ان صاحبوں کا شبہہ باذنہ تعالیٰ مستاصل ہو جائے۔

**فاقول وباللہ التوفیق** مشار غلط مٹی آرڈر کو قرض محض بے عقد اجارہ سمجھنا ہے، متبوع نے اجمالاً اس کا دعویٰ کیا، تابع نے اس پر دو دلیلیں قائم کیں مگر حقیقت امر سے بیگانگی رہی۔ بات یہ ہے کہ مٹی آرڈر کرنے میں دو قسم کے دام دئے جاتے ہیں، ایک وہ رقم جو مرسل الیہ کو ملنی منظور ہے، دوسرا محصول مثلاً دس روپے دو آنے اور جس طرح ہر عاقل فقیہ پر واضح کہ یہ پہلے دام اگر بعینہ پہنچائے جاتے جیسے پارسل میں تو یہ خاص اجارہ ہوتا یا یوں ہوتا کہ مرسل بعینہ انھیں کا پہنچانا چاہتا اور ڈاک والے ان داموں کے یہاں رکھ لینے اور وہاں ان کی نظیر دینے کا ضابطہ مقرر نہ کر لیتے بلکہ کبھی بعینہ انھیں کو پہنچاتے، کبھی بطور خود انھیں یہاں رکھ کر مرسل الیہ کو دیاں کے خزانے سے دیتے، تو بھی محض اجارہ رہتا اور صورت خلاف میں ان لہجروں کا فعل ناجائز ہوتا جس کا الزام مستاجر پر کچھ نہ تھا، یاں اتنا ہوتا کہ وہ بوجہ تصرف امانت غاصب ٹھہر کر مستحق اجر نہ رہتے،

کما فی الہندیۃ عن القار خانیۃ لواء متاجرہ **جیسا کہ پہلے یہ میں آتا** رخانیہ سے منقول ہے کہ لیحمل هذه الدس اہم الی فلان فانفقہا اگر کسی کو دوسرے تک معینہ در اہم پہنچانے فی نصف الطريق ثم دفع مثلہا الی فلان کے لئے اجیر بنایا تو اس نے آدھے راستے میں فلا اجر لہ لانہ ملکہا باداء الضمان **وہ در اہم خرچ کر لئے اور مرسل الیہ کو ان در اہم کی مثل اور دے دیئے تو وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ خرچہ کردہ در اہم کا ضمان دے کر وہ ان کا خود مالک بن گیا۔ (ت)**

مگر جبکہ یہ امساک عین و دفع مثل ضابطہ معلومہ معہودہ ہے کہ واضعان قانون ڈاک نے اپنی آسانی کے لئے وضع کیا اگرچہ مرسل کو اس سے کچھ غرض نہ تھی اُس کا مطلب بعینہ روپیہ بھیجنے میں بھی بدانتہا حاصل تھا تاہم بوجہ ضابطہ و تعارف جبکہ عاقدین کو وصول بدل معلوم تو یہاں تحقق معنی قرض ماننا غلط نہیں اگرچہ عاقدین بلفظ قرض تعبیر نہ کریں۔

فان العبرة للمعانی والمعہود عرفا کیونکہ معانی کا اعتبار ہے اور عرف میں معین معلوم



کالمذکور لفظاً۔ چیز لفظوں میں مذکور کی طرح ہے (ت)۔

یونی ہر ذی عقل نہیہ پر یہ بھی روشن ہے کہ یہ دوسرے دام اگر کسی کام کے عوض نہ دئے جاتے تو یہ عقد خالص قرض اور یہ زیادت بیشک رہا ہوتی یا یوں ہوتا کہ جس کام کے عوض دئے جاتے وہ کوئی منفعت مقصودہ صالح و رد عقد اجارہ نہ ہوتا تو بھی محض قرض رہتا مگر حاشا یہاں ہرگز ایسا نہیں بلکہ وہ مثل سائر کاروائیہائے ڈاکخانہ کے یقیناً اجرت ہیں دینے والے اجرت ہی سمجھ کر دیتے، لینے والے اجرت ہی جان کر لیتے ہیں، ہرگز کسی کے خواب میں بھی یہ خیال نہیں ہوتا کہ یہ ۲ روپے سود کے ہیں جو الٹا مدیون دائن سے لیتا ہے ڈاکخانے کی اصل وضع ہی اس قسم کی اجارات کے لئے ہے، تو یہاں عقد اجارہ کا تحقق اور ان داموں کا اجرت ہونا اصلاً محل تردد نہیں، اگر کئے کا ہے کی اجرت، ہاں مرسل الیہ کے گھڑ تک جانے اور اسے روپیہ دینے اور وہاں سے واپس آنے اور اس سے رسید لانے کی کیا یہ منفعت مقصودہ مباحہ نہیں جس پر شرعاً ایراد و عقد اجارہ کی اجازت ہو، اور جب ہے بیشک ہے تو عجب عجب ہزار عجب، کہ عاقدین ایک منفعت مقصودہ جائزہ پر قصد اجارہ کریں عوض منفعت جو کچھ دیں اور اسے اجرت ہی کہیں اجرت ہی سمجھیں اور خواہی نخواہی ان کے قصد جائزہ کو باطل کر کے اس اجرت کو معاوضہ قرض و رہا قرار دیں شرع مطہر میں لما اذا ائتمن المسلم کی کوئی نظیر ہے، حاشا اللہ بلکہ شرع میں لما اذا ائتمن تصحیح کلام و عقد پر نظر رہتی ہے کما لا یخفی علی من خدام الفقہاء (جیسا کہ فقہ کی خدمت کر نیوالے پر مخفی نہیں ہے۔ ت) نہ کہ زبردستی ابطال و افساد و ایقاع فی الفساد، پر کہ صراحتاً عکس مراد شرع ہے ایک ہلکی سی مثال سپیش پافتاہ یہی ہے کہ دس روپے دو آنے کے عوض دو روپے دس آنے خریدیں تو مالیت میں کھلا تفاضل اور جنس کو جنس سے ملائے تو وہ عین رہا مگر شرع مطہر جنس کو خلاف جنس کے طرف صرف فرما کر رہا سے بچاتی ہے کما نصوا علیہ قاطبہ (جیسا کہ سب نے اس پر نص فرماتی ہے۔ ت) پس ثابت ہوا کہ صورت منی آرڈر میں اگرچہ اجارہ محضہ نہیں مگر زہار و زہار قرض محض بھی نہیں جیسا کہ ان مفتی صاحبان نے توہم کیا اور اسی بنا پر فیس کو اجرت سے نکال کر رہا کر دیا بلکہ یہاں حقیقتہً دونوں متحقق ہیں، اب شبہات حضرات تو یکسر حل ہو گئے، وہ ۲ روپے کا خیال بدیہی الضلال صرف اسی توہم پر مبنی تھا کہ یہ قرض محض ہے، جب ثابت ہوا کہ ایسا نہیں بلکہ یہاں اجارہ بھی ہے اور یہ ۲ اجرت ہیں نہ فضل خالی عن العوض، تو انھیں رہا کہنا محض جہالت۔ بحمد اللہ اتنی ہی تقریر سے وہ دودلیس میں بھی کہ یہاں تابع نے انتفاعے اجارہ پر قائم کیس مفتی ہو گئیں:

**دلیل اول :** روپیہ تلف ہو جائے تو بھیجیے والا طالب ضمان اور انگریز ذمہ دار، تو ثابت ہوا کہ اجارہ نہیں کہ محصول کو اجرت پر محمول کیا جائے۔

**اقول اولاً :** کیا وجہ ضمان مطلق تافی اجارہ ہے، کتب فقہ مطالعہ کیجئے، صد ہا صورتوں میں اجیر پر ایجاب ضمان کا حکم ہے اور خاص یہ ضمان کی ضرورت ہو تو ذرا اجیر مشترک میں اقوال ائمہ و اختلاف فتویٰ از قلم پر نظر ہو۔

**ثانیاً :** اطلاق نفی ضمان ہی مانئے تو غایت یہ ہے کہ طلب ضمان ناجائز ہو اور انگریزوں کا ذمہ بری، اس سے اصل عقد کیوں بدل گیا، بہت لوگ عاریت پر تاوان لیتے اور جاہل مستعیر ذمہ دار بنتے ہیں، کیا اس سے نفیس عاریت منتفی ہو جائے گی، ہاں شاید یہ خیال کیا ہو کہ کلام مسلم حتی الامکان وجہ صحیح پر حمل کرنا چاہئے جبکہ ہم نے اجارہ میں مطلقاً ضمان بجاالت ہلاکت طالب ضمان نہ مافی تو یہ طلب غلط شرع ہوگی لہذا اجارہ نہ ٹھہرانا چاہئے، مگر سبحان اللہ مسلمانوں کی اور طرفہ قدراری کی کہ اسی خیال سے کہ صورت ہلاک میں جو بشدت نادر ہے، کہیں طلب ضمان نہ کر بیٹھیں جو ایک مختلف فیہ ممنوع ہے، لہذا اصل عقد ہی میں رہا لازم و دائم مان کر مسلمانوں کو مرتکب حرام اجماعی ٹھہرا دیجئے، یعنی کشتن باید تا تب نباید فتر من المطر و دقت تحت المیزاب (بارش سے بھاگنا اور پرنالے کے نیچے کھڑا ہونا۔ ت)

**ثالثاً :** کس نے کہا کہ اجارہ محضہ ہے معنی قرض یقیناً متحقق اور رد مثل اس کا خاص حکم تو یہ ترضین بر بنائے اجارہ نہ ہو، بر بنائے قرض سمی، اب اسے اجارہ سے کیا تنافی رہی۔

**دلیل دوم :** اجارہ ہو تو بعینہ اسی روپے کا پہنچانا لازم ہو، لیکن یہ امر بھیجیے والا ضرور خیال کرتا ہے، نہ ڈاک والے کرتے ہیں۔

**اقول** قطع نظر اس سے کہ یہ قیاس استثنائی کس اعلیٰ درجہ نفاست پر ہے، تالی لزوم نفس الامری اور استثنائے دفع خیال لزوم یا رفع عمل کیا اگر عاقدین کسی حکم واقعی عقد کو اپنے ذہن میں لازم نہ سمجھیں یا اس پر عمل نہ کریں تو اس سے وہ عقد عقد ہی نہ رہے گا عدم حکم مستلزم عدم عقد ہے یا عدم اعتقاد و عمل، اصل کلام وہی ہے کہ بیشک لازم ہوتا اگر اجارہ محضہ ہوتا یہاں تو ڈاکخانہ فلاں جگہ جا کر ادائے زر اور وہاں سے لا کر ایصال رسید پر اجیر اور زرد داخل کردہ کا مستقرض و مدیون ہے تو جو چیز وہاں دے گا عین نہیں دین، دین کا بعینہ پہنچانا کیونکہ مقصود، اور اس کا لزوم کہاں کا حکم، بالجملة ان داموں کی اجرت ہونے سے انکار کرنا اور عوض قرار دے کر رہا ٹھہرانا یونہی صحیح تھا کہ اسے قرض محض خالی عن الاجارہ ثابت کرتے اور دونوں دلیلیں بغرض تمامی صرف اس قدر پردال کہ وہ اجارہ محضہ نہیں، تو دلیل کو دعویٰ سے

اصلاً مس نہیں۔

ثم اقول وبالله التوفيق، وبه الوصول الى ذرى التحقيق (پھر میں کہتا ہوں، اور اللہ ہی کی طرف سے توفیق ہے، اور اسی سے تحقیق کی بلندیوں تک پہنچنا۔ ت) حقیقت امر یہ ہے کہ ڈاکخانہ قطعاً اجیر مشترک اور اس میں جس قدر فیس ہیں سب اجرت عمل پھر ضوابط ڈاک نے ان پر اعمال دو قسم پر منقسم کئے:

ایک وہ جن میں آفس ذمہ دار وضعین قرار پاتا ہے، جیسے پارسل، رجسٹری، بیمہ و منی آرڈر۔ دوسرے وہ جس میں ذمہ ضمان نہیں، جیسے خطوط و پاکٹ بزنک و بالٹ۔

اور یہیں سے واضح ہو گیا کہ یہ ادائے ضمان بر بنائے قرض نہیں بلکہ ضوابط کی اس تقسیم پر مبنی ہے، ولہذا بیمہ میں ضمان دیتے ہیں، حالانکہ وہاں قرض کا اصلاً احتمال نہیں بلکہ انصاف کیجئے تو روپیہ لینے والے درکار عام روپیہ داخل کرنے والوں کا بھی ذہن اصلاً اس طرف نہیں جاتا کہ یہ روپے جو ہم دیتے ہیں بوجہ قرارداد امساک عین و دفع مثل ڈاکخانہ کو قرض دے رہے ہیں ڈاکخانہ ہم سے دست گرداں لے رہا ہے بلکہ یقیناً لینے دینے والے سب اس عقد کو مثل سائر عقود ڈاکخانہ عقد اجارہ ہی جانتے ہیں، اور خود اسی کیلئے عینہ ڈاک کی وضع اور فیس کو یقیناً اجرت جان کر دیتے ہیں اور دھور سے تلف ہوتا دان کو مثل بیمہ وغیرہ اسی شرط ذمہ داری کی بنا پر سمجھتے ہیں، نہ یہ کہ لوگ سمجھیں ہم نے قرض دیا تھا اسے ڈاک خانہ سے لینا ہے ڈاک خانہ سمجھے میں ان کا قرضہ ادا کرتا ہوں، ہاں بعد تلف ڈاک خانہ اسی ذمہ داری کے سبب اس وقت سے مدیون سمجھا جاتا ہے نہ یہ کہ روپیہ بھیجنے کے لئے داخل کرتے ہی عاقدین اپنے آپ کو دائن و مدیون تصور کرتے ہوں، یہ بدیہیات واضح سے ہے جس کا انکار مکابرہ تو یہ اقرار ضمان ہرگز بنائے اقراض و استقراض نہیں بلکہ اجیر مشترک پر شرط ضمان ہے، اب یہ مسئلہ مثلثہ بلکہ مربعہ ہے اور سب اقوال مصححہ سب مفتی بہا

قاله العلامة خير الدين الرملي في فتاوه وانا اقول بل مختصة بل مستدسة عدم الضمان مطلقا، الضمان بشرط الصلح على النصف، جواز الصلح جبواً التفصيل بكون الاجير صالحاً فيبداً، او غيره فضمن، او مستورا فيصالح.

یہ علامہ خیر الدین رملی نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا ہے اور میں کہتا ہوں بلکہ پانچ جگہ صورتیں ہیں: مطلقاً عدم ضمان، نصف پر صلح کی شرط پر ضمان، جبراً صلح کا جواز، اور اجیر کے صلح ہونے پر اس کا بری ہونا، یا غیر صلح ہونے پر ضمان ہونا، یا مستورا الحال ہونے پر قابل صلح ہونا۔ (ت)

امامین جلیلین صاحبین مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک اجیر مشترک ضامن ہے، ولہذا

جو کچھ اُس کے کام کرنے میں ضائع ہو یا لاجماع اُس کا تاوان دے گا اگرچہ شئی میں اس کی طرف سے کوئی تعدی و تعصیر نہ واقع ہوتی ہو بخلاف اجیر خاص کہ امین ہے، ولہذا جب تک تعدی نہ کرے اصلاً ضمان نہیں، اگرچہ اُس کے فعل سے تلف ہو۔ یہ مذہب امیر المؤمنین فاروق اعظم و مرتضائے اکرم رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی اور یہی امام دارالہجرت سیدنا امام مالک کا مذہب اور امام شافعی کا ایک قول اور امام احمد سے ایک روایت ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین، بدائع و غایۃ البیان وغیرہما میں قول امام عدم ضمان کو قیاس اور اس قول صاحبین کو استحسان قرار دیا۔ امام اجل فقیہ ابو جعفر ہندوانی اسی طرف میل فرماتے۔ امام زبلی نے تبیین الحقائق پھر علامہ طوری نے شرح کنز الدقائق میں اسی کو یہ لفظی فرمایا۔ جامع الفضولین و خزائن المفتیین و فتاویٰ القرویہ و واقعات المفتیین میں ہے:

قیل یفتی بقول (ابی حنینہ) رحمہ اللہ  
تعالیٰ و قیل قول، قول عطاء و طاؤس  
وہما من کبار التابعین، و قول من و مر  
(ابی یوسف و محمد) رحمہما اللہ تعالیٰ  
قول عمر و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما  
احتشاماً و صیانۃ لاموال الناس  
بعض نے کہا کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
کے قول پر فتویٰ دیا اور بتایا گیا آپ کے قول کی بنیاد  
حضرت عطاء اور طاؤس کے قول پر ہے جو  
کبار تابعین میں سے ہیں، اور امام ابو یوسف  
اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول حضرت عمر فاروق  
اور علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے قول پر مبنی  
ہے لوگوں کے مال کے احترام اور حفاظت کو پیش نظر رکھتے ہوئے۔

شرح ہدایہ علامہ اتقانی میں ہے:

قول ابی حنیفۃ قیاس لان المال امانة  
فی یدہ و ہلاک الامانة من غیر صناع  
لا یوجب الضمان و قولہما استحسان  
و وجہہ اثر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول قیاس پر  
مبنی ہے کیونکہ اس کے پاس امانت ہے جبکہ بغیر  
دخل امانت کی ہلاکت موجب ضمان نہیں ہے اور  
صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول استحسان ہے اور  
عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی عمل کی وجہ سے ہے۔ (دست)



شرح الکنز لمساکین میں ہے :

المساع فی یدہ غیر مضمون عند ابی حنیفہ و  
هو القیاس و قال علیہ الضمان استحساناً  
باختصار۔

اس کے ہاتھ میں سامان امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ  
عنه کے موجب ضمان نہیں اور یہی قیاس ہے اور  
صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا اس پر ضمان ہوگا  
استحساناً، باختصار۔ (ت)

رد المحتار میں ہے :

فی البدائع لا یضمن عندہ و هو القیاس و  
قال لا یضمن الا من حرق غالب او لصوص  
مکابرین و هو استحسان ائمہ مختصرین۔  
الآیہ کہ بے قابو آگ یا سرکش ڈاکو سے ضیاع ہو جائے، یہ استحسان ہے اور دونوں مذکورہ عیبتیں  
مختصراً۔ (ت)

بدائع میں ہے امام صاحب کے نزدیک اس پر  
ضمان نہ ہوگا، قیاس یہی ہے، صاحبین رحمہما اللہ  
تعالیٰ نے فرمایا، اس سے ضمان وصول کیا جائیگا  
یہ استحسان ہے اور دونوں مذکورہ عیبتیں

تبیین میں ہے :

بقولہما یفتی الیوم لتغیر احوال الناس  
وبہ یحصل صیانة اموالہم۔

صاحبین کے قول پر آج کل فتویٰ دیا جائے کیونکہ  
لوگوں کے احوال میں تبدیلی ہوگئی ہے جبکہ اس  
فتویٰ سے لوگوں کے مال محفوظ ہوں گے۔ (ت)

تکملہ طوری میں ہے :

قد تقدم ان بقولہما یفتی فی هذا الزمان  
لتغیر احوال الناس۔

یہ گزرا ہے کہ لوگوں کے حالات بدل جانے کی وجہ  
سے صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے۔ (ت)

فتاویٰ امام قاضی خان میں ہے :

قال الفقیہ ابو جعفر الضمان علی القصار و

ابو جعفر فقیہ نے فرمایا کہ دھوبی پر ضمان ہوگا اور

۱۔ شرح الکنز لمساکین مع فتح المعین کتاب الاجارة باب ضمان الاجیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۵۲

۲۔ رد المحتار کتاب الاجارة باب ضمان الاجیر دار احیاء التراث العربی بیروت ۵/۲

۳۔ تبیین الحقائق ” المطبعة الکبریٰ بولاق مصر ۵/۱۳۵

۴۔ بحر الرائق ” ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۸/۲۷

قال الفقيه ابوالليث انما قال لانه كانت  
يسئل في الاجير المشترك الى قول ابى يوسف  
ومحمد بن

فقہ ابواللیث نے فرمایا انھوں نے یہ بات مشترک  
اجیر کے متعلق صاحبین کے قول کی طرف میلان کی  
وجہ سے فرمائی ہے۔ (ت)

امام اجل فقیہ ابوبکر بلخی فرماتے ہیں خلاف اس صورت میں ہے جبکہ اجیر مشترک پر ضمان بٹھرانہ لی جائے  
ورنہ اگر پہلے سے شرط ہو جائے جب تو بالاجماع اس پر ضمان لازم۔ جامع الفتاویٰ والنوازل و اشباہ  
والنظائر وغیرہ میں اسی پر جزم فرمایا۔ فتاویٰ خلاصہ میں ہے،

شرط علیه الضمان اذا اهلك يضمن في قولهم  
جميعا لان الاجير المشترك انما لا يضمن عند  
ابى حنيفة اذا لم يشترط عليه الضمان اما  
اذا شرط يضمن قال الفقيه ابوالليث الشرط  
وعدم الشرط سواء لانه امين

ہلاک ہو جانے پر ضمان کی شرط لگائی تو بالاتفاق ضمان  
لیا جائے گا کیونکہ مشترک اجیر کے متعلق جب شرط نہ لگائی ہو تو امام  
ابوحنیفہ کے نزدیک ضمان نہیں لیا جائے گا لیکن شرط لگانے  
پر ان کے نزدیک بھی ضمان ہوگا۔ فقہ ابواللیث  
نے فرمایا شرط لگانا نہ لگانا برابر ہے کیونکہ وہ امین

ہے۔ (ت)

انقریہ میں شرح مجمع علامہ ابن فرشتہ سے ہے:

ان شرط ان يضمن لو هلك عنده يضمن  
اتفاقا كذا في الجامع وذكر في الحاشية و  
تممة الفتوى على انه لا يضمن

اگر اس کے پاس ہلاک ہو جانے پر ضمان کی شرط لگائی  
تو بالاتفاق ضمان لیا جائے گا، جامع میں یوں ہے،  
اور حاشیہ اور تممۃ الفتاویٰ میں ہے کہ ضمان نہیں  
لیا جائے گا۔ (ت)

شرح کنز ملاسکین میں ہے،

قيل اذا شرط الضمان على الاجير المشترك  
يصح عند ابى حنيفة وصار كان الاجور  
في مقابلة العمل والحفظ جميعا،

بعض نے کہا کہ مشترک اجیر پر ضمان کی شرط لگائی تو  
امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک صحیح ہے یوں  
وہ عمل اور حفاظت دونوں پر اجیر قرار پائے گا،

لہ فتاویٰ قاضیوں کتاب الاجارات فصل في المقصار نوکسور کھنؤ ۴۴۴/۳  
لہ خلاصۃ الفتاویٰ الفضل السادس الجنس الرابع مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۳۷/۳  
لہ فتاویٰ انقریہ کتاب الاجارہ فی ضمان الاجیر المشترك دار الاشاعۃ العربیہ قندھار افغانستان ۳۲۳/۲



وكان يقول بعدم الضمان قال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى و به ناخذ ونحن نفقئ بآه ، قلت ومعنى هذا الكلام ان الفقيه ابا جعفر كان يستوى بينهما على قول الامام وكان يقول لا يضمن عنده وان شرط اما هو بنفسه فقد كان يميل الى قولهما كما قدمنا عن الخاتمة عن الفقيه ابي الليث .

اور ضمان کا قول نہ کرتے ۔ اور فقیہ ابو الیث نے فرمایا ہمارا یہی موقف ہے اور ہم یہی فتویٰ دیں گے اور میں کہتا ہوں اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ فقیہ ابو جعفر فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے قول پر دونوں صورتیں مساوی ہیں کہ اگر یہ شرط بھی لگائی ہو ضمان نہ ہوگا ، لیکن ان کا اپنا رجحان صاحبین کے قول پر ہے جیسا کہ ہم نے خاتمہ سے ابو الیث کے حوالہ سے ذکر کیا ہے ۔ (ت)

### فقہ و اشباہ میں ہے :

محله عند عدم اشتراط الضمان عليه امامه فيضمن اتفاقاً

اس کا محل ضمان کی عدم شرط ہے لیکن شرط کی صورت میں بالاتفاق ضامن ہوگا ۔ (ت)

جمہور ائمہ متاخرین نے ائمہ مذہب و صحابہ و تابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اختلافات دیکھ کر وہ قول فیصل اختیار فرمایا کہ اجیر اگر صلحائے متقین سے ہے تو قول امام مختار یا اس کے خلاف ہے تو قول صاحبین و ایجاب ضمان اور مستور الحال ہے تو دونوں قول کے لحاظ سے نصف ضمان واجب نصف ساقط ، اور شک نہیں کہ یہ قول جامع الاقوال و مراعی احوال و ارفق بالناس و احفظ للمال ہے کہ تغیر حالات زمانہ اس پر حاصل ہوا ، اور اس میں ارفق و احتیاط دونوں پہلو کا لحاظ رہا ۔ امید کی جاتی ہے کہ اگر امام یہ زمانہ پاتے تو یہی حکم فرماتے ، فتاویٰ خیرہ و فتاویٰ سعیدہ میں ہے :

مسئلة الاجير المشترك فيها ثلثة اقوال بل اربعة عدم الضمان مطلقا و الضمان مطلقا و الصلح على النصف جبرا عملا بالقولین وفي جامع الفصولین رامزا لفوائد صاحب المحيط لو كان الاجير صالحا

مشترک اجیر کے مسئلہ میں تین بکے چار قول ہیں ، مطلقاً عدم ضمان مطلقاً ضمان نصف نقصان پر جب ضمان تاکہ دونوں اقوال پر عمل ہو ، اور جامع الفصولین میں صاحب محیط کے فوائد کا اشارہ دیتے ہوئے فرمایا کہ اگر اجیر صالح شخص ہے تو قسم لے کر بُری کیا جائیگا



اور غیر صالح ہو تو ضمان لیا جائے اور مستور الحال  
ہو تو صلح کا فیصلہ دیا جائے تو یہ چار قول ہوئے  
اور تمام کے تمام پر فتویٰ صحیح ہے اور آخری تفصیل  
کیا اچھی ہے اح مختصراً (ت)

یبرأ بیمینہ ولو کان بخلافہ یضمن ، ولو  
کان مستورا یؤمر بالصلح فہذا اربعۃ  
اقوال کلہا مصححة مفتی بہا واما احسن  
التفصیل الاخیارہ مختصراً۔  
فتاویٰ حامدہ میں ہے :

ابو جعفر اور ابواللیث کا مختاریہ ہے اگر وہ صالح  
شخص ہو تو قسم لے کر بری کر دیا جائے ، اور اگر  
وہ مستور الحال ہو تو صلح کا فیصلہ کیا جائے اس پر  
بہت سے متاخرین نے فتویٰ دیا ہے اور یہ  
قول دوسروں کی نسبت اولیٰ ہے اور خیر الدین  
رملی نے اسی طرح فتویٰ دیا ہے (ت)

اختار ابو جعفر و ابواللیث رحمہما اللہ تعالیٰ  
فیہ ان کان صالحاً یبرأ بیمینہ وان  
کان مستوراً یؤمر بالصلح و افقی بذلك  
کثیر من المتاخرین و هو اولیٰ من غیوہ  
واسلم و بمثلہ افقی الخیر الرملیؒ

منع الغفار و طحاوی علی الدر المختار میں ہے

امام حلال الدین زاہدون کا یہی فتویٰ  
ہے۔ (ت)

هو فتوی القاضی الامام حلال الدین  
الزاہدونؒ

بالجملہ چار قول مفتی بہ سے دو قول پر بیمہ و منی آرڈر وغیرہ میں ڈاکخانہ سے یہ قرارداد ضمان جائز  
و صحیح و مقبول ہے اور انسان کو عمل و نجات کے لئے ایک ہی قول مفتی بہ کافی نہ کہ متعدد نہ کہ جب وہی  
ارقی وہی استحسان ہونے کے علاوہ حالت زمانہ اسی کے داعی اور وہی حفظ اموال ناس کامرعی  
ہو باوصف ان شدتوں سختیوں کے جو قوانین ڈاک میں ضیاع مال بیمہ و منی آرڈر پر رکھی ہیں کہ نوکریاں جائیں  
قیدیں اٹھائیں سزائیں پائیں پھر بھی خاستوں بددیانتوں کی کارروائیاں ہوتی رہتی ہیں ، عدم ذمہ داری کی  
حالت میں ظاہر ہے جو کچھ ہوتا ہے ، توفیقہ نبیہ اس شرط ضمان کے جواز میں اصلہ تردید نہ کرے گا ،  
وباللہ التوفیق۔

- ۱۔ فتاویٰ خیریتہ کتاب الاجارۃ باب ضمان الاجیر دار المعرفۃ بیروت لبنان ۱۳۱/۲  
الفتاویٰ الاسعبدیۃ " المطبعة المحمدیۃ مصر ۲۴۶/۲  
۲۔ العقود الدریۃ فی تنقیح الحامیۃ کتاب الاجارۃ ارگ بازار قندھار افغانستان ۱۳۲/۲ - ۱۱۳  
۳۔ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار " باب ضمان الاجیر دار المعرفۃ بیروت ۳۶/۴

**ثم اقول** وبہ استعین ، ان مفتیان زمانہ کے خیالات تو محض ابا طیل مہملہ ومہملات باطلہ جن کی حاجت بھی نہ تھی، مگر اس تقریر میں سے بکمال سبحانہ و تعالیٰ وہ شبہ بھی حل ہو گیا جسے نظر فقہی سے علاقہ ہے اور بادی النظر میں خادم فقہ کا ذہن اس طرف جاسکتا ہے یعنی سفاک پر مبنی آرڈر کا قیاس ہمارے علمائے کرام نے سفتیحہ یعنی ہندوی کو ناجائز رکھا کہ ہر قرض اس قرض دینے سے سقوط خطر طریق کا استفادہ کرتا ہے اور وہ فضل خالی عن العوض ہے کہ بر بنائے قرض اُس نے حاصل کیا وکل قرض جو منفعة فہو ربا (جو قرض نفع مند ہو وہ ربا ہے۔ ت) بظاہر مبنی آرڈر و ہندوی دونوں دوسری جگہ روپیہ بھیجنے کے طریق ہیں جس کے باعث نظر دھوکا کھاتی ہے دونوں کا حال ایک ہے حالانکہ اگر ذرا تامل کو کام میں لائے تو آفتاب روشن کی طرح متجلی ہو کہ ان میں باہم زمین و آسمان کا فرق ہے ، ہندوی محض قرض ہے اور اس میں قرض دینا خاص مرسل کی غرض اور اس کے ذریعہ سے اُسے سقوط خطر کی منفعت حاصل ، تو قرض جو منفعة فہو ربا بلا شبہ صادق ہندوی کرنے والوں کی کوٹھیاں داد و ستد ہی کے لئے موضوع ہیں نہ اجیر بننے کے لئے مرسل اگر مالی قرض نہ دینا امانت رہتا اور بحال ہلاک تاوان نہ پاتا فلہذا قرض دیتا ہے اور اس سے یہ نفع حاصل کرتا ہے ، علمائے سفتیحہ کی تفسیر ہی یہی مندرجہ ہے۔

ہندویہ میں کافی اور ردالمحتار میں کفایہ سے ہے ،  
واللفظ للشامی صورتہا ان یدفع الی تاجر  
مالا قرضاً لیدفعہ الی صدیقہ و انہما  
یدفعہ قرضاً لا امانۃ لیستفید بہ سقوط  
خطر الطريق

شامی کے الفاظ میں ہے اس کی صورت یہ ہے  
کہ تاجر کو قرض دیا کہ وہ یہ قرض میرے دوست کو  
پہنچا دے اور رقم امانت کی بجائے قرض کی  
صورت میں دی تاکہ راستے کے خطرہ سے محفوظ

رہے۔ (ت)

بخلاف ڈاک خانہ کہ اجیر مشترک کی دکان ہے اور اس کی وضع ہی اجیر بننے کے لئے جو قیس دی جاتی ہے یقیناً اجرت ہے اور اقرار ذمہ داری اور ان اقوال مفتی بہا کی بنا پر حکم شرعی و صحیح و مقبول ہی لازم ضمان کیلئے کافی و دافی ، مرسل کی غرض نفس عقد اجارہ سے حاصل ، اور صرف اسی قدر افادہ سقوط خطر کیلئے متکفل ، قرض دینے سے اُس کی کوئی غرض اصلاً متعلق نہیں ، نہ اس کا فائدہ اس کی طرف راجع ، فرض کیجئے اگر ڈاک خانہ زر مبنی آرڈر بعینہ بھیجا کرتا تو اس کا کیا حرج تھا کہ اُسے تو روپیہ بھیجنے سے کام ہے ، اور اگر

وہ راہ میں جاتا رہتا تو اس کا کیا نقصان تھا کہ بحکم قرار داد یہ ضمان کا مستحق ہو چکا، بلکہ یہ ضابطہ تو بعض اوقات بھیجنے والوں کو اتنا نقصان دیتا ہے کہ مصر و عرب و شام وغیرہ ممالک کو روپیہ بھیجنے تو یہاں سے لندن جا کر از انجا کہ وہاں سکہ سیم نہیں سکے زر سے تبدیل کیا جاتا اور اس پر بہت کچھ بٹا لیا جاتا ہے، غرض اس فرض قرض میں مسدوں کا کوئی نفع نہیں ہاں اجرا یعنی ابالی ڈاک نے اپنی آسائش و تحفظ کے لئے یہ ضابطہ وضع کیا، ذمہ داری بیمہ و منی آرڈر دونوں میں مٹتی، مگر پارسل کا بند مال مہر میں لگا ہوا قابلیت تبدیل نہ رکھتا تھا، روپے میں یہ صورت میسر مٹتی اور شک نہیں کہ مال بھیجنے سے کاغذ بھیجنا آسان اور اس میں اُن ذمہ داروں کے لئے خطر طریق سے امان۔ لہذا یہ ٹھہرا لیا کہ زرد داخل کردہ یہیں رکھ کر وہاں لکھ بھیجیں گے، اگر بغرض غلط اس صورت میں ڈاک خانہ کو مستقرض مانا جائے تو اس میں مستقرض نے استقراض سے نفع اٹھایا نہ کہ مقرض نے اقراض سے، اور مستقرض انتفاع بالقرض سے ممنوع نہیں تو یہاں یہ دفعہ قرضاً مستفید بہ (کسی فائدہ کے حصول کے لئے قرض دیا۔ ت) صادق نہیں بلکہ یاخذہ قرضاً مستفید بہ، ہکذا ینبغی التحقیق واللہ ولی التوفیق (قرض فائدہ کے لئے لیتا ہے، تحقیق یوں چاہئے، اور توفیق کا مالک اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ ت)

بالجملہ یہ وجہ توجہ آرڈر پر کچھ اثر نہیں ڈال سکتیں، ہاں یہاں ایک اور امر قابلِ نظر و غور تھا کہ اذبان مضیان اگر اس طرف جاتے تو کہا جاتا کہ طرز فقہی پر کلام کیا وہ یہ کہ بلاشبہ یہ عقد عقد اجارہ اور فیس اجرت عمل، اور قرض تنہا پر نفع مستقرض اور سفایح پر قیاس مٹتی، مگر جبکہ یہ قرض مفروض و داخل ضابطہ ہے تو اجارہ ایسی شرط پر ہوا جس میں احد العاقدین کا نفع ہے اور مقتضائے عقد نہیں، اسی قدر منع و فساد عقد کے لئے بس ہے و لکنی اقول وبحول اللہ تعالیٰ اجول (لیکن میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی طاقت سے لکھتا ہوں۔ ت)

ہنوز بلوغ شرط تا حد افساد میں اور شرط باقی ہے کہ عرف الناس اس شرط کے ساتھ جاری نہ ہو، ورنہ بحکم تعارف جائز رہے گی اور صحت و جواز عقد میں کچھ خلل نہ ڈالے گی، منی آرڈر کا نہ صرف تمام بلاد و امصار و اقطار ہند یہ بلکہ دیگر ممالک اسلامیہ میں بھی دائر و سائر ہونا تو محتاج بیان نہیں، مگر فقیر وہ کلمات علما پر چند اباحت میں ایراد کرے جو اس مسئلہ شرط کو واضح کر کے بعونہ تعالیٰ مانحن فیہ کا حکم روشن کر دیں، بحث اول شرط سے اصل نہیں منصوص دربارہ بیع وار د کہ:

نہی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
من بیع الشرط، رواہ ابو حنیفہ  
حضور نبی پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شرط  
والی بیع سے منع فرمایا، اس کو امام ابو حنیفہ

قال حدثني عمرو بن شعيب عن  
جده عن النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم ومن طريق الامام  
سرواه الطبراني في معجمه الاوسط  
والحاكم في علوم الحديث ومن  
جهته ذكره عبد الحق في احكامه  
وسكت عنه قال ابن القطان  
(وهو علي بن محمد الحميري  
الفاسي ذاك المتأخر الميشت  
سنة ثمان وعشرين وستمئة) في كتاب  
الوهم والايهام (ولا اري هذا الاسم  
الاباليهام فانه وقد وهم فيه واوهم  
في كثير من المقام) بعد ما ذكر الحديث  
المذكور من كتاب الاحكام علته ضعف  
ابي حنيفة في الحديث اه اقول  
عفا الله عنك يا ابن القطان  
الست ذلك المعروف المشهور  
بالتعنن في الرجال حتى  
اخذت تلين ذلك الجبل الشامخ  
هشام بن عروة ولو اجتمعت  
انت ومثون من امثالك وامثال شيوخك

رضي الله تعالى عنه نے روایت کیا، انھوں نے فرمایا  
مجھے یہ حدیث عمرو بن شعیب نے اپنے دادا سے  
انھوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے  
بیان کی اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے طریقہ  
سے اس کو طبرانی نے معجم الاوسط اور حاکم نے  
علوم حدیث میں اور امام صاحب کے طریقہ سے  
اس کو عبد الحق نے اپنے احکام میں ذکر کیا اور جرح  
نہ کی، ابن قطان (اور وہ علی بن محمد حمیری فاسی  
متاخرین میں ہیں ان کی وفات ۶۲۸ ھ میں ہوئی  
ہے) نے اپنی کتاب "الوهم والايهام" میں کہا (میری  
راے میں کتاب کا یہ نام الہامی ہے کیونکہ ان کو  
اس کتاب میں بہت سے وہم لاحق ہوئے اور کئی  
مقامات پر اس نے وہم پیدا کئے ہیں) اس نے  
اس کتاب میں اس حدیث کو کتاب الاحکام سے  
نقل کر کے کہا کہ اس حدیث میں کمزوری یہ ہے کہ  
اس کے راوی ابو حنیفہ حدیث میں ضعیف ہیں اور  
اقول (میں کہتا ہوں) ابن قطان تجھے اللہ تعالیٰ  
معاف فرمائے کیا آپ وہی نہیں جو رجال حدیث  
کے متعلق تہمت و دھرم میں مصروف ہیں، تو نے  
ایک بلند پہاڑ (ہشام بن عروہ) پر طعن شروع کر دیا  
ہے، اور تو اور تیرے جیسے سیکڑوں اور تیرے مشائخ

۲۲ / ۲	دار الکتب العلمیہ بیروت	الفصل الثانی	لجامع المسانید الباب التاسع
۱۸۳ / ۵	مکتبۃ المعارف ریاض	حدیث ۴۳۵۸	سک المعجم الاوسط
۵۲۴ / ۲	دار طبیبہ مکہ المکرمۃ	تحت حدیث ۱۳۰۱	سک بیان الوهم والايهام فی کتاب الاحکام



وشيوخ مشايخك لم تبلغوا جميعا قوة  
ابن حنيفة ولا قوة غلمانہ ولا قوة هشام  
ولا اقرانه في العلم والحديث ولكن  
علتكم انتم ايها الناس التعنت والتفتش  
وقلة الدراية لمسالك التعرف وهذا  
ابو محمد عبد الحق كانت اعرف  
منك بالحق حيث صح الحديث بابرادة  
في الاحكام والسكوت عنه .

اور مشائخ المشائخ جیسے سیکڑوں بھڑا جمع ہو جائیں تو  
امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی قوت و درکنار ان کے  
غلاموں اور ہشام اور ان کی ہم مثل علم اور حدیث  
والوں کو نہیں پہنچ سکتے، لیکن تم نے اپنی ہٹ دھرمی  
اور پراگندگی اور معرفت و رایت کے راستوں کی  
کم علمی کی وجہ کو ذریعہ طعن بنایا ہے حالانکہ صاحب  
کتاب الاحکام عبد الحق یہ تجھ سے حتیٰ کو بہتر  
جانتے ہیں، جنہوں نے اس حدیث کو ذکر کر کے  
اس پر سکوت سے اس کی صحت بتا دی۔ (ت)

ہمارے امہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اجارہ کو اس پر قیاس فرمایا، ہدایہ میں ہے :  
الاجارة تفسدھا الشروط کما تفسد البیع  
لانه بمنزلة الاثری انه عقد یقال  
ویفسخ لہ  
اجارہ کو شرطیں فاسد کر دیتی ہیں جیسے بیع کو  
فاسد کرتی ہیں کیونکہ یہ بیع کی طرح ہے آپ  
دیکھ رہے ہیں کہ اس کے عقد کو اقالہ اور فسخ لاحق  
ہوتے ہیں (ت)

غایۃ البیان میں ہے :

قال القدوری فی مختصره وذلك لانها  
عقد معاوضة محضة تقال و تفسخ  
فكانت كالبيع وكل ما افسد البيع  
افسدها لہ

نقدوری نے اپنی مختصر میں فرمایا : یہ اس لئے  
کہ خالص عقد معاوضہ ہے جو اقالہ اور فسخ کے  
قابل ہوتا ہے تو یہ بیع کی طرح ہے جو چیز بیع  
کو فاسد کرتی ہے وہ اس کو بھی فاسد کرے گی۔ (ت)

اور بیع میں شرط افساد یا شرط عدم تعارف شرط ہے، ہدایہ میں ہے :

كل شرط لا يقتضيه العقد وفيه  
منفعة لاحد المتعاقدين  
ایسی شرط جس میں، فریقین میں کسی ایک یا بیع  
اگر فائدہ کا اہل ہے تو اس کا فائدہ شرط

کیا جائے تو وہ بیع کو فاسد کر دے گی بشرطیکہ عرف میں وہ شرط معروف نہ ہو کیونکہ قیاس پر عرف غالب ہوتا ہے (د ت)

اول للمعقود علیہ وهو من اهل الاستحقاق  
یفسد الا ان یکون متعارفا لان العرف  
قاض علی القیاس لیه

تتویر الابصار و در مختار میر ہے :

الاصل الجامعة فی فساد العقد بسبب شرط  
(لا یقتضیه العقد ولا یلائمه و فیہ نفع  
لاحدهما و لم یبع من اهل الاستحقاق و  
لم یجبر العرف به ولم یرد الشرع بجوازه)  
اما لو جرى العرف به کبیع نعل من شروط  
نشریکه او ورد الشرع به کخیار شرط  
فلا فساد

کسی شرط کی وجہ سے عقد کے فساد کا سبب قاعدہ کی رو سے ایسی شرط ہے جس کو نہ تو عقد قبول کرے اور نہ ہی وہ عقد کے مناسب ہو اور اس شرط میں فریقین یا نفع کا مستحق ہو تو بیع کا فائدہ ہو بشرطیکہ اس شرط پر عرف قائم نہ ہو اور نہ ہی شریعت نے اس کے جواز کو بیان کیا ہو، لیکن اگر عرف میں اس کا جواز مروج ہو جیسے پیشگی آرڈر پر جوتا سنانا، یا اس شرط کے جواز پر شریعت وارد ہو جیسا کہ شرط خیار، تو فساد نہ ہوگا۔ (د ت)

مسئلہ ظاہر ہے اور تمام کتب مذہب میں دائرہ اور فقہ کی طرف دہی حکم منعقدی ہوگا جو اصل مقیس علیہ میر تھا نہ کہ زائد لاجرم متن غریب میں فرمایا،

تفسد بالشرط المفسد للبیع  
اجارہ، بیع کی فاسد شرطوں سے فاسد ہو جاتا ہے (د ت)

متن نقایہ میں فرمایا: یفسد ہا شروط تفسد البیع (بیع کو فاسد کرنے والی شرطیں اجارہ کو فاسد کر دیتی ہیں۔ ت)، متن اصلاح میں تھا: الشرط یفسدھا (مراد وہ شرط ہے جو بیع کو فاسد کر دیتی ہے۔ ت) شرح ایضاح میں فرمایا: المراد شرط یفسد البیع (مراد وہ شرط ہے جو بیع کو فاسد کر دیتی ہے۔ ت)

بحث ثانی: کیا لازم ہے کہ وہ عرف زمان اقدس حضور پر نور صلیہ المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے واقع ہو اقول بعض علماء کی تقریر میں ایسا واقع ہوا لیجعله من تقریر

لہ الہدایۃ کتاب البیوع باب البیع الفاسد مطبع یوسفی لکھنؤ ۶۲/۳  
ک در مختار شرح تنویر الابصار ۲۰/۲ مطبع مجتہبی دہلی  
سۃ الدرر الحکام فی شرح غرر الاحکام کتاب الاجارۃ باب الاجارۃ الفاسدہ میر محمد کتب خانہ کراچی ۲۳۰/۲  
نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۱-۱۱۱  
لہ شرح ایضاح

النسبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (تا کہ عرف اس کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تقریر و تائید بنادے۔ ت) مگر حتیٰ یہ کہ یہ ہرگز ضرور نہیں ہزار ہا فرد مذہب و صید یا کلمات ائمہ اس کے خلاف پر شاہد ہیں، امام برہان الدین ہدایہ اور محقق علی الاطلاق اس کی شرح فتح میں فرماتے ہیں:

(من اشتری نعلًا علی ان یحذوہا البائع)  
المراءد اشتری ادیمًا علی ان یجعلہ البائع  
نعلًا لہ و یمن ان یراد حقیقتہ ای نعل رجل  
واحدة علی ان یحذوہا ای یجعل لہ  
شراکًا فلا بد ان یراد حقیقة النعل (فالبیع  
فاسد) قال المص (ما ذکرہ) یعنی القدوری  
(جواب القیاس) و وجہہ ما بیناہ من انہ  
شرط لا یقضیہ العقد و فیہ نفع لاحد  
المتعاقدين و فی الاستحسان یجوز البیع  
و یلزم الشرط (للتعامل) کذلک و مثله  
فی دیارنا شراء القبقاب علی هذا  
الوجه ای علی ان یسمر لہ سیرا و من  
انواعه شراء الصوت المنسوب علی ان  
یجعلہ البائع قلنسوة او قلنسوة بشرط ان  
یظن لہا البائع بطانة من عندہ  
مختصراً۔

جس نے اس شرط پر جو تاخرید کیا کہ اس کو بائع سلائی  
کو کے بنائے، اس سے مراد یہ ہے کہ خریدار نے  
چمڑا خریدا کہ اس کا جو تا سلائی کر کے بنادے،  
اور ممکن ہے حقیقت مراد لے کر ایک پاؤں کا جو تا  
کہ ایک ہی پاؤں کی پیمائش کے مطابق قسمہ لگا دے  
اس صورت میں حقیقتاً ایک ہی مراد ہوگا تو بیع  
فاسد ہوگی، مصنف نے فرمایا کہ قدوری نے جو  
ذکر کیا ہے وہ قیاس پر مبنی جواب ہے اور اس  
کی وجہ یہ ہے کہ یہ اسی شرط ہے کہ جو مقتضی عقد  
نہیں ہے اور اس شرط میں ایک فریق کا فائدہ  
بھی ہے اور جبکہ استحسان کے طور پر یہ جائز ہے  
اور تعامل کی وجہ سے سلائی کی شرط لازم ہو جائیگی،  
اور اسی طرح ہمارے علاقہ میں کھڑائیں اسی  
شرط پر خریدنا یعنی ان کو پٹے لگا دے اور اسی  
قسم سے ہے مٹی ہوئی اون ٹوپی بنانے کی شرط  
پر یا ٹوپی خریدنا استراپنے پاس سے لگانے کی  
شرط پر اھ مختصراً۔ (ت)

رد المحتار میں اس کا بعض نقل کر کے فرمایا:

وفي البزانية اشتری ثوبا او خفا خلقتا  
علی ان یرقعہ البائع ویسلمہ  
بزازیہ میں ہے کہ کپڑا یا پیرا نے موزے اس  
شرط پر خریدے کہ بائع مرمت کر کے دے تو

صحیح ہے، اور اسی کی مثل خانہ میں ہے۔ نہر میں فرمایا بخلاف کپڑے کی سلائی، کیونکہ اس میں تعارف نہیں اہ، منع میں فرمایا کوئی یہ اعتراض کرے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بیع اور اس کے ساتھ شرط لگانے سے منع فرمایا ہے تو اس سے لازم آئیگا کہ عرف حدیث پر غالب ہے۔ میں کہتا ہوں، عرف حدیث پر غالب نہیں بلکہ عرف قیاس پر غالب ہے کیونکہ حدیث میں منع کی علت جھگڑا ہے جس کی وجہ سے عقد بے مقصد بن جاتا ہے جبکہ عقد کا مقصد جھگڑے کو ختم کرنا ہوتا ہے اور عرف اس جھگڑے کو ختم کرتا ہے تو اس طرح عرف حدیث کے موافق ہو اتو اب عرف قیاس مانع ہے جس پر عرف غالب ہوا میں کہتا ہوں، اس پر برازیہ اور خانہ کی عبارت دال ہے اور یونہی کھڑاؤں کا مسئلہ جدید عرف پر مبنی ہے تو اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر جوڑتے، کپڑے اور کھڑاؤں میں مذکورہ شرط کے علاوہ کوئی اور شرط عرف میں جاری ہو جائے تو وہ بھی معتبر ہوگی بشرطیکہ وہ جھگڑے کا باعث نہ ہو۔ (ت)

اگر چمڑے کا ٹکڑا جو تانبہ دینے کی شرط پر خریدایا تو پی استر لگانے کی شرط پر خریدی کہ بائع اپنے پاس سے لگائے تو تعامل کی وجہ سے اس شرط پر بیع جائز ہوگی۔ (ت)

صح اہ و مثله فی الخانیہ قال فی النہر بخلاف خیاطۃ الثوب لعدم التعارف اہ قال فی النہر فان قلت فیہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن بیع و شرط فیلزم ان یکون العرف قاضیا علی الحدیث قلت لیس یقاض علیہ بل علی القیاس لان الحدیث معلول بوقوع النزاع المخرج للعقد عن المقصود به وهو قطع المنازعة والعرف ینفی النزاع فکانت موافقا لمعنی الحدیث فلم یتق من الموانع الا القیاس والعرف قاض علیہ اہ قلت وتدل عبارة البزارية والخانیة وكذا مسئله القبقاب علی اعتبار العرف الحادث ومقتضى هذا انه لو حدث عرف فی شرط غیر الشرط فی النعل و الثوب والقبقاب ان یکون معتبرا اذا لم یؤد الی المنازعة ۛ

ہندیہ میں تانہ خانہ سے ہے،

ان اشترى صرما علی ان یخرض البائع له خفا او قلنسوة بشرط ان یبطن له البائع من عنده فالبیع بهذا الشرط جائز للمعامل.

لہ رد المحتار کتاب البیوع باب فی البیع الفاسد دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۲۳/م

لہ فتاویٰ ہندیہ ۛ الباب العاشر نورانی مکتب خانہ پشاور ۱۳۳/م



اسی میں محیط امام سرخسی سے ہے :

وَكَيْدَ الْوَاسْتَوِي خَفَايَه خَرْقِ عَلِيٍّ اَنْ يَخْرُسَ  
الْبَائِثُ اَوْ ثَوْبًا مِنْ خُلُقَانٍ وَبِهْ خَرْقِ - عَلِ  
اَنْ يَخْمِلَهُ وَيَجْعَلَ عَلَيْهِ الرُّقْعَةَ ١٢

اسی میں فتاویٰ ظہیریہ سے ہے:

لواشترى كريباسا بشرط القطع والخياطة  
لايجوز لعدم العرفية

تنویر الابصار و در مختار میں ہے :

صح وقف كل (منقول فيه تعامل) للناس  
كقأس وقدم ودراهم ودنانير وقدر و  
جنانرة وثيابها ومصحف وكتب لان التعامل  
يتوك به القياس الحديث "ما رآه المسلمون  
حسنا فهو عند الله حسن" بخلاف

ما لا تعامل فيه كتب اب متاع وهذا قول  
محمد وعليه الفتوى اختياره (ب) (بالاختصار)

یہ امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور اسی پر فتوہ اسی میں خلاصہ سے ہے،

وقف كراً على شرط ان يقرضه  
المن لا يذر له يزرعه لنفسه  
فاذا ادرك اخذ مقداره ثم  
اقرضه لغيره وهكذا

اور یوں سی اگر بچہ ہوا موزہ خریدے اس شرط پر کہ بالغ ہو جائے  
 لگتا کہ دے یا پرا نا چھٹا کپڑا بیوند لگانے کی شرط  
 پر خریدے۔ (ت)

اگر نیا کپڑا کٹائی اور سلائی کی شرط پر خریدا تو صرف نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہو گا۔ (د)

ایسی منقولہ چیز کا وقف جائز ہے جس میں عرف ایسا ہو، مثلاً کلہاڑی، تیشہ، دراہم، وناہیر، ہانڈی، جنازہ کی چارپائی، اس کا کپڑا، قرآن مجید و کتب، کیونکہ تعامل کی وجہ سے قیاس کو ترک کیا جائے گا۔ اہل علم کہ حدیث شریف میں ہے کہ جس چیز کو مسلمان پسند کریں تو وہ عند اللہ پسندیدہ ہے بخلاف اس کے جس میں تعامل نہ ہو، مثلاً سامان والے کپڑے۔

گندم ایک گڑ (دھماکہ) وقف کی کہ جس کے پاس  
 یہ سچ نہ ہو اس کو قرض دی جائے تاکہ وہ اپنی ضرورت  
 بھر لے اور جب گندم کی فصل اترے تو اتنی مقدار واپس  
 بھر دے، پھر وہ اسی طرح دوسرے کو قرض

۱۳۲/۲

نورانی کتب خانہ پشاور

۱۰۰ فتاویٰ ہندیہ کتاب البیوع الباب العاشر

1500/100

“ “ “

11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36	37	38	39	40	41	42	43	44	45	46	47	48	49	50	51	52	53	54	55	56	57	58	59	60	61	62	63	64	65	66	67	68	69	70	71	72	73	74	75	76	77	78	79	80	81	82	83	84	85	86	87	88	89	90	91	92	93	94	95	96	97	98	99	100
----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	-----

२००/१

منظبع مجعباتی دہلی

۳ در مختار کتاب الوقف

جانہ ، وقف بقرة على ما خرج من  
لبنها وسمنها للفقراء ان اعتادوا  
ذلك رجوت ان يجوز لہ

ہندیہ میں ظہیریہ سے ہے ،

سرجل وقف بقرة على ان ما يخرج من  
لبنها وسمنها وشيئا من ما يعطى ابناء  
السبيل ان كان ذلك في موضع تعارفوا  
ذلك جانہ کما يجوز ماء السقاية لہ  
اسی میں ہے ،

وقف المنقول مقصود ان کان کراعا او سلاحا  
يجوز وفيما سوى ذلك ان کان شيئا لم يجز  
التعارف بوقفه كالشباب والحيوان لا يجوز  
عندنا وان كان متعارفا كالفاصم والفداوم  
والجنازة وشباب الجنازة وما يحتاج اليه  
من الادواني والقدور في غسل الموقف و  
المصاحف قال محمد يجوز واليه ذهب  
عامة المشائخ منهم الامام السرخسي  
كذا في الخلاصة وهو المختار والفتوى  
على قول محمد كذا قال شمس الائمة  
الحلواني كذا في مختار الفتاوى

پر ہے ، امام شمس الائمة حلوانی نے یوں فرمایا اور فتویٰ کے لئے یہی مختار ہے ۔ (ت)

دی جائے ، اور یونہی گائے وقف کی جائے کہ اس کے  
دودھ یا گھی فقراء کو دیا جائے ، اگر لوگ یہ عادت  
بنالیں تو مجھے امید ہے کہ جائز ہوگا ۔ (ت)

کسی شخص نے گائے وقف کی کہ اس کا دودھ یا  
گھی اور وہی مسافروں کو دیا جائے اگر کسی علاقہ  
میں یہ تعارف ہو تو جائز ہے جیسے مشکیزے کا  
پانی ۔ (ت)

اگر منقول یا مقصد چیز کو وقف کیا اگر وہ سواری  
یا ہتھیار ہو تو جائز ہے ان کے علاوہ اگر کوئی  
چیز ایسی ہو جس کو وقف کرنا عرف میں مرقع  
نہیں جیسے عام کپڑے اور حیوانات ، تو ہمارے نزدیک  
جائز نہیں اور وہ متعارف ہو جیسے کلہاڑی اور  
تیشہ اور جنازہ کی چار پائی اور اس کا کپڑا اور میت  
کو غسل میں کام آنے والے برتن اور قرآن مجید ،  
تو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ جائز ہے ،  
اسی کو عام مشائخ جیسے امام سرخسی وغیرہ نے  
اپنایا ہے ۔ خلاصہ میں ایسے ہی ہے ، وہی  
مختار ہے ، اور فتویٰ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول  
پر ہے ، امام شمس الائمة حلوانی نے یوں فرمایا اور فتویٰ کے لئے یہی مختار ہے ۔ (ت)

۳۸۰/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الوقف	لے در مختار
۳۶۱-۶۲/۲	نورانی کتب خانہ پشاور	الباب الثانی	لے فتاویٰ ہندیہ
۳۶۱/۲	"	"	لے

خزانۃ المفتین میں فتاویٰ کبریٰ سے فصل وقف المنقول میں ہے :

جعل فی المسجد بوارى او غلق باب او حصیر  
لم یکن له ان یرجع وکذا لک لو غلق فیہ  
سلسلۃ او حبلا للقدیل لان هذا  
یتروک فی المسجد دائما عادیۃ فیکون  
للمسجد

مسجد میں بکھونا ، دروازے کا تالا ، چٹائی دی  
تو واپس لینے کا حق نہیں ، اور یونہی اگر قدیل کی  
زنجیر یا رستی دی ہو ، کیونکہ عادیۃ چیزیں دائمی طور  
پر مسجد میں رکھی جاتی ہیں ، لہذا یہ مسجد کے لئے  
مختص ہو جائیں گی ۔ (ت)

غزوہ درر میں ہے :

(عن محمد صحیحۃ فی المتعارف وقفیتہ)  
کالفاس والہر والقدر والمشار والجنائزۃ  
وشبابہا والقدر والمر اجل اذا وقف  
على المسجد جازوا اما وقف الکتب فکان  
لنصیر بن یحییٰ یحیزہ والفقیر ابو جعفر  
یحیزہ وبہ ناخذ خلاصۃ

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کلہاڑی ، پھاوڑی ، تیشہ ،  
آرہ ، جنازہ کی چارپائی ، اس کا کپڑا ، ہنڈیا ،  
دیگ مسجد کے لئے وقف کئے تو جائز ہے ، لیکن  
کتابوں کو وقف کرنا سے نصیر بن یحییٰ اور فقیر  
ابو جعفر جائز کہتے ہیں ، اور ہمارا یہی موقف ہے ،  
خدا اللہ ، اہل حق ۔ (ت)

غنیۃ علامہ شرنبلالی میں بریان سے ہے :

نما د محمد ما تعورف وقفہ کالمصاحف  
والکتب والقدر والقدر والمشار والجنائزۃ  
وشبابہا وما یحتاج  
الیہ من الاوانی فی غسل الموتی و  
علیہ عامۃ المشائخ وبہ یفتی

جن چیزوں کے وقف پر تعارف ہے ان میں امام  
محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید ، کتب ، ہنڈیا ،  
تیشہ ، کلہاڑی ، آرہ ، جنازہ کی چارپائی ، اس  
کا کپڑا اور میت کے غسل میں ضروری برتن کا اضافہ  
فرمایا ہے ، عام مشائخ کا یہی موقف ہے ، اور  
اسی پر فتویٰ دیا جائیگا ۔ (ت)

نہایہ و شرح علامہ برجندی میں ہے :

۲۱۴/۱	قلی نسخہ	لہ خزانۃ المفتین کتاب الوقف فصل فی المشاء
۱۳۶-۳۴/۲	میر محمد کتب خانہ کراچی	لہ الدرر الحکام فی شرح غرر الاحکام کتاب الوقف
۱۳۶/۲	.. ..	لہ غنیۃ ذوی الاحکام فی بغیۃ درر الاحکام ..

سبح عند (محمد) وقف منقول فیہ تعامل  
کالمصحف ونحوہ ) من الکتب والطشت  
والقدوم والقیاس ان لایجوز وهو قول  
ابی حنیفۃ لانہا مما لایتابد لکن القیاس  
یتروک بالتعامل (وعلیہ الفتوی) ۱۱۷  
ملتقطاً۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے جن منقولہ چیزوں کے وقف  
میں تعامل ہے جیسے قرآن مجید وغیرہ کتب اور  
طشت، تیشہ کے وقف کو جائز قرار دیا ہے اور  
قیاس یہ ہے کہ جائز نہیں، یہی امام ابو حنیفہ  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے کیونکہ یہ دائمی چیزیں  
نہیں ہیں لیکن تعامل کی وجہ سے قیاس متروک ہو گیا  
اور اسی پر فتویٰ ہے (ملتقطاً۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

قال المصنف فی المنح لما جرى التعامل  
فی زماننا فی البلاد الرومیه فی وقف  
الدراهم والدنانیر دخلت تحت قول  
محمد المفتی به فی وقف کل منقول فیہ  
تعامل کما لا یخفی، وقد اثنی مولانا صاحب  
البحر بیواثر وقفها ولم یحک خلافاً  
ولاشک فی كونها من المنقول فحیث  
جرى فیها تعامل دخلت فیما اجازہ محمد  
ولهذا الماثل محمد باشیاء جرى  
فیها التعامل فی زمانہ قال فی  
الفتح ان بعض المشائخ نرادوا اشیاء  
من المنقول علی ما ذکرہ محمد لہما سادوا جریان  
التعامل فیہا و ذکر منها مسئلۃ البقرۃ  
ومسئلۃ الدراہم والمکیل حیث

مسئلہ : نے منع میں فرمایا ردی علاقہ میں ہمارے  
زمانہ میں دراہم و دنانیر کا وقف عزت میں جاری ہے  
تو یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مفتی بہ قول جس میں  
منقول کا وقف جائز ہے میں داخل ہوگا جیسا کہ  
مخفی نہیں ہے، اور مولانا صاحب بحر نے اس کے  
جواز کا فتویٰ دیا اور کوئی مخالف قول نقل نہ فرمایا  
اور اس منقول میں تعامل کے جاری ہونے میں  
شک نہیں ہے تو یہ امام محمد رحمہ اللہ کے جواز میں  
داخل ہوگا، اسی لئے جب امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ  
نے اپنے زمانہ میں تعامل والی اشیاء کی مثال  
بیان فرمائی تو فتح میں کہا کہ بعض مشائخ نے امام محمد  
رحمہ اللہ تعالیٰ کی ذکر کردہ اشیاء پر کچھ اور چیزیں  
کا اضافہ کیا جن میں تعامل دیکھا انہی چیزوں میں  
گائے، دراہم اور کیلی چیز کے مسئلہ کو ذکر فرمایا



قال ففي الخلاصة وقف بقرة على ان ما يخرج  
من لبنها وسمنها يعطى لابناء السبيل  
قال ان كان ذلك في موضع غلب ذلك  
في اوقافهم س جوت ان يكون جائزاً  
قال فعلى هذا القياس اذا وقف كسراً  
من الحنطة على شرط ان يقرض للفقراء  
ثم يؤخذ منهم ثم يقرض لغيرهم  
ان يكون جائزاً قال ومثل هذا كثير في  
الرى وناحية دماونداه و بهذا يظهر  
صححة ما ذكره المس من الحاقها  
بالمقول المتعارف على قول محمد المفتي  
به وانما خصوصها بالنقل عن نزر لانها  
لهم تكن متعارفة اذا ذلك قال في  
النهر ومقتضى ما مر عن  
محمد عدم جواز ذلك اي  
وقف الحنطة في الاقطار  
المصرية لعدم تعارف  
بالكلية نعم وقد ادراهم

اور کہا خلاصہ میں ہے کہ گائے وقف کی کہ اس کا  
دودھ اور گھی مسافروں کو دیا جائے، اور فرمایا کہ  
اگر کسی مقام میں لوگوں نے وقف میں یہ تعامل بنایا ہو  
تو مجھے امید ہے کہ یہ جائز ہوگا، اور فرمایا اس پر  
قیاس ہوگا جب کوئی شخص گندم کا کر (پیمانہ)  
اس شرط پر وقف کرے کہ ضرورت مند فقیر کو یہ قرض  
دیا جائے اور پھر واپس ملنے پر دوسرے فقیر کو  
قرض دیا جائے تو لازماً جائز ہوگا اور کہا کہ اسے  
اور دماوند کے علاقہ میں اس قسم کا کثیر رواج ہے  
اس سے مصنف کا مذکورہ کو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ  
سے منقول متعارف مفتی یہ کے ساتھ الحاق کی  
صحیح معلوم ہوگئی۔ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول  
کے ساتھ گندم مذکور کے مسئلہ کو فقہار کا مختص  
کرنا اس لئے ہوا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے  
زمانہ میں یہ معاملہ متعارف نہ ہوا تھا، اور نہ  
میں فرمایا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول شدہ  
کا مقتضی اس گندم کو وقف کرنے کا عدم جواز ہے  
کیونکہ مصری علاقہ میں ابھی اس کا بالکل تعارف

عن قلت هذه نسخة كتبها في نسختي  
الخلاصة على الهامش والذي في متنها  
جائز ان كانت تعارفوا ذلك كما في  
النقاية اه كما هو عبارة الظهيرية  
الاثنية ۱۲ منه -

میں کہتا ہوں یہ نسخہ میرے پاس خلاصہ کے نسخہ  
کے حاشیہ میں لکھا ہے اور اس کے متن میں ہے  
کہ اگر لوگوں کا اس پر تعارف ہو تو جائز ہے  
جیسا کہ نقایہ میں ہے اھ، جیسا کہ ظہیریہ کی  
آئندہ عبارت میں ہے ۱۲ منہ (ت)

والدنا نیر تعورف فی الدیار الرومیه اھ  
 قوله لان التعامل یترک به القیاس  
 فی البحر عن التحریر هو الاکثر استعمالا  
 وفی شرح البیری عن المبسوط ان  
 الثابت بالعرف کالثابت بالنص اھ، فظاهر  
 ما قدمناه انفا من زیادة بعض المشائخ  
 اشیاء جری التداخل فیها وعلى هذا  
 فالظاهر اعتبار العرف فی الموضع  
 او الزمان الذی اشتهر فیہ دون  
 غیرہ فوقف الدراهم متعارف فی بلاد  
 الروم دون بلادنا وقف الفاس والقدوم  
 کان متعارفا فی زمن المتقدمین  
 ولم نسمع به فی زماننا فالظاهر انه  
 لا یصح الآن ولثت وجد نادرا لا یعتبر  
 لما علمت من ان التعامل هو الاکثر  
 استعمالا فتأمل اھ ملخصا۔

کرچکا ہے کہ تعامل وہ ہوتا ہے جس کا استعمال زیادہ ہو، تو غور کرو، اھ، ملخصا۔ (ت)

اسی میں تمارخانیہ سے ہے،

عن ابی یوسف یجوز بیع السد قیق و  
 استقراره وذا اذا تعارف الناس  
 ذلک استحسن فیہ ۛ

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ  
 آٹے کی بیع اور اس کو قرض بطور وزن دینا  
 اگر عرف بن جائے تو استحسان جائز ہوگا (ت)  
 اسی میں بحوالہ لمخطاوی فتاویٰ غیاثیہ سے ہے، وعلیہ الفتویٰ (اور اسی پر فتویٰ ہے ت)

لے ردالمحتار کتاب الوقف دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۷۵ - ۷۶  
 لے وکے ردالمحتار کتاب البیوع باب الربا " " " " ۴/ ۱۸۲

تنویر و در میں ہے ،

(یستقرض الخبز وزنا وعددا) عند محمد  
وعليه الفتوى ابن الملك واستحسنه  
الكمال واختاره المصنف تيسيرا، اختيار  
نے پسند کیا اور مصنف نے آسانی کی وجہ سے اس کو اختیار کیا۔ (ت)

اختیار پھر طحاوی پھر رد المحتار میں ہے ،

هو المختار لتعامل الناس وحاجاتهم  
اليه  
لوگوں کی ضرورت اور تعامل کی ہمت پر یہی  
مختار ہے۔ (ت)

در مختار میں ہے ،

(مانص) الشارح (على كونه كيليا) كَبِيرٌ  
وشعير او تمز وملح (او وزنا) كَذْهَبُ  
وفضة (فهو كذلك) لا يتغير  
(ابدا فلم يصح بيعه بغيره)  
بحنطة ونمنا كما لو باع  
ذهباً بذهب او فضة بفضة  
كيلا (ولو) مع التساوي  
لان النصف اقوى من العرف  
فلا يترك الاقوى بالادنى (وما  
لم ينص عليه حمل على العرف) وعن  
الثاني اعتبار العرف مطلقا ورجحه الكمال  
(وخرج عليه سعدى افندى

شارع نے جس چیز کے کیلی ہونے پر نص فرمائی مثلاً  
گندم، جو، کھجور اور نمک وہ کیلی اور جس کے وزنی  
ہونے پر نص فرمائی وہ وزنی ہوگی جیسے سونا اور  
چاندی، یہ تبدیل نہ ہو سکیں گی، تو گندم کی خرید و  
فروخت وزن کے طور پر اور سونے چاندی کی کیل کے  
طور جائز نہ ہوگی، اگرچہ ہم جنس کے ساتھ مساوی  
لین دین ہو، کیونکہ نص اقویٰ ہے عرف سے تو  
اقویٰ کو ادنیٰ کی وجہ سے ترک نہ کیا جائے گا، اور  
وہ اشیاء جن پر نص وارد نہ ہوئی ان کو عرف پر  
محمول کیا جائے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ  
کے نزدیک عرف کا مطلقاً اعتبار ہوگا، اس کو کمال  
نے ترجیح دی ہے اور اسی پر سعدی افندی نے

استقر اض الدراهم عدد اذ بيع الدقيق  
وترنا في زماننا يعني بمثله وفي الكافي  
الفتوى على عادة الناس بحرو اقرة  
المصنف رحم ونقله عن العلامة سعدى  
في النهر واقرة -

دراہم کو عدد کے طور قرض لینا اور آٹے کو وزن  
کے ساتھ ہم جنس سے لین دین کرنا متفرع کیا ہے  
اور کافی میں ہے کہ فتویٰ لوگوں کی عادت پر ہوگا  
بحر، اور مصنف نے اسے ثابت مانا ہے اور  
اور اس کو انھوں نے علامہ سعدی آفندی سے  
نہر میں نقل کیا اور ثابت رکھا۔ (ت)

ذخیرہ امام برہان الدین محمود کتاب البیوع فصل سادس میں ہے :

اذا اشترى ثمار بستان وبعضها قد خرج  
وبعضها لم يخرج فهل يجوز هذا  
البيع ظاهر المذهب انه لا يجوز  
وكان شمس الاثمة الحلواني يفتي بجوازه  
في الثمار والباذنجان والبطيخ وغير  
ذلك وكان يزعم انه مروي عن اصحابنا

جب باغ اس حالت میں خرید کہ اس کا کچھ پھل  
ظاہر ہوا اور کچھ نہ ظاہر ہوا تو کیا یہ جائز ہوگا  
تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ ناجائز ہے، حالانکہ  
شمس الاثمة حلوانی پھلوں، بیٹنگن، تربوز وغیرہ  
میں اس کے جواز کا فتویٰ دیا کرتے تھے اور  
ان کا خیال تھا کہ یہ جواز ہمارے اصحاب سے  
مروی ہے (ت)

بحر الرائق میں امام حلیل ابو بکر محمد بن فضل فضلی سے ہے :

استحسن فيه لتعامل الناس فانهم  
تعاطو بيع ثمار الكرم بهذه الصفة  
ولهم في ذلك عادة ظهيرة وفي نزاع  
الناس عن عادتهم حرج رحم

انھوں نے اس کو پسند کیا لوگوں کے تعامل کی وجہ  
سے کیونکہ وہ انگوروں کے پھل کا اسی حالت  
میں لین دین کرتے ہیں، اور لوگوں کی یہ عادت  
معروف ہے جبکہ لوگوں کی عادت چھڑانا حرج کی  
بات ہے (ت)

فتح القدير میں ہے :

لے در مختار کتاب البیوع باب الربا مطبع مجتبائی دہلی ۳۱/۲  
لے نشر العرف بحوالہ الذخیرۃ البرہانیۃ رسالہ من مجموعہ رسائل ابن عابدین سہیل الکیڈمی لاہور ۳۲/۲-۱۳۹  
لے بحر الرائق کتاب البیوع فصل فی فضل البناء والمفاتح فی بیع الدار ایچ ایم سعید پبلیشرز کراچی ۳۰۱/۵



قد رأت رواية في نحو هذا عن محمد  
في بيع الورد على الاشجار فان الورد متلاحق  
ثم يجوز البيع في الكل وهو قول مالك  
نہ تمام گلابوں میں بیع کو جائز فرمایا ہے اور یہی امام مالک کا قول ہے۔ (ت)  
ردالمحتار میں ہے ،

قال الزيلعي قال شمس الأئمة السرخسي  
والاصح انه لا يجوز لانت المسير  
الى مثل هذه الطريقة عند تحقق  
الضرورة ولا ضرورة هنا لانه  
يمكنه ان يبيع الاصول او يخر  
العقد في الباقي الى وجوده او يبيع له  
الانتفاع بما يحدث فلا ضرورة الى  
تجوز العقد في المعلوم مصادما للنظام  
قلت لكت لا يخفى تحقق الضرورة في  
زماننا لاسيما في مثل دمشق الشام كثيرة  
الاشجار والثمار فانه لغلبة الجهل على  
الناس لا يمكن الزامهم بالتخلص  
ياحد الطرق المذكورة وان امكن  
بالنسبة الى بعض افراد الناس  
لا يمكن بالنسبة الى عامتهم وفي نزاعهم  
عن عادتهم حرج كما علمت ويلزم تحريم اكل  
الثمار في هذه البلدان اذ لا تباع الا  
كذلك والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم

زيلعي نے کہا کہ امام شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا  
اصح یہ ہے کہ جائز نہیں ہے کیونکہ ایسی صورت  
کو ضرورت کی بنا پر اختیار کیا جاتا ہے جبکہ اس  
میں کوئی ضرورت نہیں کیونکہ پودا خرید لینا یا باقی  
گلاب کی بیع کو ان کے ظاہر ہو جانے تک مؤخر  
کر دیا جائے یا آئندہ ظاہر ہونے والے گلاب سے  
انتفاع کو مباح کرے اس گنجائش کے باوجود معدوم  
گلاب کی بیع کو جائز کرنا نص سے متصادم ہوگا اور  
میں کہتا ہوں کہ ہمارے زمانہ میں اس ضرورت کا  
تحقق محض نہیں خصوصاً دمشق کے علاقہ میں جو کثیر  
باغات اور پھلوں کا علاقہ ہے تو لوگوں پر جہالت کے  
غلبے کی وجہ سے ان کو مذکورہ طرق پر پابند کرنا  
اگرچہ بعض لوگوں کو ممکن ہے لیکن عوام کے لئے یہ  
ممکن نہیں جبکہ ان کو عادت چھڑانے پر حرج لاحق  
ہوگا جیسا کہ تجھے معلوم ہو چکا ہے ، اور لازم  
آئے گا کہ اس علاقہ میں لوگ حرام پھل کھاتے  
ہیں کیونکہ باغات کے پھل فروخت کرنے کا وہاں  
یہی رواج ہے حالانکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام

انما خمس في السلم للضرورة مع انه  
بيع المعدوم فحيث تحققت هنا ايضا  
امكن الحاجة بطريق الدلالة فلم يكن  
مصادما للنص فلذا جعلوه من الاستحسان  
وظاهر كلام الفتح الميل الى الجوانح  
ولذا اورده الرواية عن محمد بن  
تقدم انت الحلواني رواه عن  
اصحابنا وما ضاق الامر الاتسع ولا  
يخفى ان هذا مسوغ للعدول عن ظاهر  
الرواية انه بتلخيص.

نے ایک ضرورت کے تحت معدوم چیز کی بیع کو بیع  
سلم کے طور جائز فرمایا تو جب یہاں بھی یہ ضرورت  
متحقق ہے تو اس کو بھی بیع سلم کے ساتھ بطریقہ  
دلالة النص ملحق کرنا ممکن ہے تو اس طرح یہ نص  
متصادم نہ ہوگا، فقہاء کرام نے استحسان میں  
اس لئے اس کو اختیار فرمایا ہے اور فتح کا ظاہر کلام  
جواز کی طرف مائل ہے اسی لئے انہوں نے  
امام محمد رحمہ اللہ سے یہاں روایت نقل فرمائی بلکہ  
پہلے گزرا کہ امام حلوانی نے یہ بات ہمارے اصحاب  
سے نقل فرمائی، اور جب معاملہ میں شک آتی ہے

توصرف وسعت ہی لاتی ہے، تو مخفی نہ رہا کہ ظاہر روایت سے عدول کا یہ جواز ہے اور مخلصاً (ت)  
یہ سروسرست تین مسئلوں کے تین مسئلوں میں لکھتے ہیں، قدوری، بدایہ، فتح القدیر، رد المحتار،  
وجیز کردی، فتاویٰ امام قاضینا، منہج الفقار، منہجیہ، تاتارخانیہ، محیط امام بریان الاسلام سرخی،  
فتاویٰ امام ظہیر الدین مرغینانی، تنویر الایصار، درمختار، خلاصہ، مختار الفتاویٰ، خزائن المفتیین،  
فتاویٰ کبریٰ، درر الحکام، غنیۃ ذوی الاحکام، بریان شرح مواہب الرحمن، متن نقایہ، شرح برجندی،  
بحر الرائق، نہر الفائق، طحطاوی، فتاویٰ غیاثیہ، جامع المصنعات، شرح نقایہ للفتنی، شرح المجمع  
لابن فرشتہ، اختیار شرح مختار۔

مسائل: بیع نعل اس شرط پر کہ دوسری اس کے ساتھ کی بنا دے، اس میں قسم لگا دے،  
بیع حرم بشرطیکہ جو تاسی دے، کھڑاؤں کی بیع میں پچھلے لگا دینے کی شرط، بنی ہوئی اون کی بیع بایں شرط  
کہ اس کی ٹوپی کر دے، ٹوپی اس شرط سے بیچے کہ استراپنے پاس سے لگائے، پچھلے پرانے موزے  
یا کپڑے کی بیع میں پونہ کی شرط، کھال اس شرط پر بیچے کہ اس کا موزہ بنا دے، جنازے کے لئے  
چارپائی، چادروں غلیمت کے لئے گھڑوں لوٹوں کا وقف، اہل حاجت کے لئے کھانا ڈی بسولے آریے  
پھاؤڑوں کا وقف، مسافروں کے لئے طشت، ہاتھی، بڑی دیگ کا وقف، مساجد کے لئے قندیل

کی رسی زنجیر کا وقف، <sup>۲۱</sup>قرآن مجید و کتب، <sup>۲۲</sup>غلہ و گاؤں و <sup>۲۳</sup>وراثہ و <sup>۲۴</sup>دنانیر کا وقف آٹے سے آٹا تول کر بیچنا نہ کہ ناپ سے، <sup>۲۵</sup>تول پر آٹا قرض لینا، روٹیوں کی بیع سلم گنتی سے، روٹیوں کا گن کر قرض لینا اموال مستہ ربویہ میں کیل و وزن کا عرف بدلنے پر امام ابو یوسف کا اعتبار عرف فرمانا پڑوں میں کچھ پھل آٹے کچھ آنے کو ہیں ایسی حالت میں موجودہ و آئندہ کل بہار کی بیع کو امام حلوانی و امام فضل وغیرہما کا جائز فرمانا اور خود شمار کتب کا محل ہی کیا ہے، قطع نظر اور مسائل سے یہی مسئلے اگر دیکھیں تو مذہب کے عامہ متون و شروح و فتاویٰ سے کوئی کتاب ان سے خالی نہ پائیے یہ اور ان کے امثال کشیدہ جن کے خرمن سے خوشہ اجماث آتیبہ بھی ان شاء اللہ العزیز آتا ہے سب بر خلاف اصل و قیاس ہیں جنہیں ائمہ کرام و علمائے اعلام نے تعامل و عرف پر مبنی فرمایا اب کیا کوئی ثابت کر سکتا ہے کہ ان باتوں کا تعامل زمانہ اقدس حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ہے :

حاشا للہ ثم حاشا للہ وان طلب کل ہرگز ہرگز نہیں اگرچہ پوری محنت سے طلب کرے عاجز رہے گا۔ (ت)

بھلا کھڑاؤں کا پہننا ہی زمانہ اقدس سے ثابت کوئی مصنف و کاتب کہاں تھیں کہ وقف ہوتے آٹے میں تول کب تھی اور مساجد میں قندیلیں لٹکانے کی زنجیریں کب تھیں۔

تبدیل کیل و وزن تو خود عرف حادث ہی میں کلام ہے جس کا غیر مستہ میں اعتبار تو مجمع علیہ اور مستہ میں امام ثانی کے نزدیک جسے محقق علی الاطلاق نے ترجیح دی، اور دربارہ مسائل اوقات تو عبارت مذکورہ در مختار و خلاصہ و فتح القدیر و عالمگیری و فتاویٰ ظہیریہ و نہر القانی و منہج الغفار وغیرہ نص صریح ہیں کہ سب عرف حادث ہیں، یہاں تک کہ ان میں بہت باتیں زمانہ امام محمد کے بعد پیدا ہوئیں، بالجملة ان جزئیات میں دلیل قائم ہے تو حدوث پر قدم تو کوئی ثابت کر ہی نہیں سکتا،

ومن ادعی فعلیہ البیان و علینا سارہ اور جو دعویٰ کرے اس پر بیان لازم ہے اور بابین تبیان ان شاء اللہ العزیز المنان۔ ہم پر اس کا رد بہت واضح انداز پر لازم ہے ان شاء اللہ العزیز المنان۔ (ت)

**بحث ثالث :** کیا ضرور ہے کہ وہ عرف تمام جہان کے تمام مسلمانوں کو محیط و شامل ہو اقول بعض علماء کے کلام سے ایسا مترشح لیجئے من باب الاجماع (تاکہ اجماع کے باب میں اہل کرے) مگر حق یہ ہے کہ نہ یہ اصلاً لازم نہ کلمات سائر ائمہ کرام سلف خلف علمائے اعلام اس کے ملائم بلکہ

صریحاً اس کے خلاف پر قاضی و حاکم،

اولاً ابھی تحریر الاصول امام ابن الہمام و بحر الرائق و رد المحتار سے گزرا: التعامل هو الاكثر استعمالاً (تعامل وہ ہے جس کا استعمال کثیر ہو۔ ت) الاشباہ والنظائر میں ہے: انما تعتبر العادة اذا اطردت او غلبت. عادت وہ معتبر ہے جب وہ عام اور غالب ہو جائے۔ (ت)

ثانیاً انہیں مسائل مذکورہ کو دیکھے جن میں علمائے مذہب نے محل عرف و تعامل مانا کیا کوئی ثابت کر سکتا ہے کہ تمام بلاد کے تمام عباد کا یہی عرف ہے، بھلا کھڑاؤں کہاں کہاں پہنی جاتی ہے، پٹھے دار کہاں کہاں ہوتی ہے، اون کی ٹوپی کہاں کہاں بُنی جاتی ہے، ایک دے کر دوسری اس کے ساتھ کی کہاں کہاں بنی ہے، کلہاڑی، بسولا، آرا، پھاوڑا، چارپائی، چادر، گھرٹے، لوٹے، دیگ، دگھی، طشت۔ دودھ، دہی کے لئے گائے، بچے کے لئے روپیہ کہاں کہاں وقف ہوئے ہیں الی غیر ذلک مما لا یحقی۔

ثالثاً حاشائے اگر عرف و تعامل حقیقتاً اجماع کل مسلمانان ہند و کنار اتفاق اکثر مومنین جمیع بلاد ہی مراد علماء ہوتا تو مسئلہ کا تسخیل ہو جاتا اور اس کی بنا پر حکم ناممکن رہتا، زمانہ مشائخ کرام میں بحمد اللہ تعالیٰ اسلام منار ب ارض سے مشارق تک پھیل چکا تھا، مسلمان اقطار و آفاق میں آباد تھے، کوئی شخص ان بلاد و قری و شعاب و جبال کی گنتی بھی نہ بتا سکتا جہاں جہاں لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پکارا جاتا تھا جل جلالہ و صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، چہ جائے آنکھ مسلمانوں کا شمار چہ جائے آنکھ ان سب کے عمل و عرف پر اطلاع اور بغیر اس کے کسی کام میں حکم لگانا کہ عامۃ بقاع کے جمہور مسلمین کا عرف یوں ہے قطعاً محال تو کسی مسئلہ کو عرف و تعامل پر بنا کرنا ہی ممکن ہوتا، دور کیوں جاسیے اب تو ریل بھی آگبٹ بھی ہے تار بھی ہے، اخبار بھی ہیں، ڈاک کے سلسلے بھی منظم ہیں، مہینوں کی راہیں دنوں میں طے ہوتی ہیں، گھر بیٹھے اقطار و امصار کی جھوٹی سچی خبریں ملتی ہیں، مدتہا مدت سے جغرافیہ کے عظیم اہتمام ہیں، کروڑوں روپے کے صرف سے مشرق و مغرب کی پیمائشیں ہوتی ہیں، بلاد و بقاع کے طول و عرض جانچے جاتے ہیں، آئے دن تازہ تازہ اطلسیں بنتی رہتی ہیں، غرض جس قدر دین کا انحطاط و تنزل ہے



اسی قدر دنیوی ترقیاں ہیں جسے دنیا پرست عبید النفس ترقی ترقی کا رہے ہیں زمانہ مشائخ کو امام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں ان آسانیوں سے ایک بھی نہ تھی اب اس فیشر اسباب و تفتح ابواب ہی کے زمانے میں کوئی شخص ٹھیک ٹھیک طور پر بتا دے کہ آفاق و اقطار، شرق و غرب و جنوب و شمال کے بلاد و قریٰ و صحاری و جزائر و جبال میں حقیقی مسلمان جن کا عرف مشرقاً ملحوظ و مقصود ہو نہ تھیری وغیرہم کفار مدعیان اسلام کہ ان جیسے کروڑوں کا تعامل ہو تو مطلقاً مردود ہو کہاں کہاں آباد ہیں ہر جگہ کے سچے مسلمانوں کی صحیح مردم شماری کیا ہے کسی معاملہ خاص میں ان میں ہر ایک کا عرف و عمل کس طور پر رہا ہے، حصر بلاد و شمار عباد جو کچھ بیان کرے اس پر دلیل معقول قابل قبول دکھائے نہ یہ کہ فلاں سال کی مردم شماری میں اسی قدر معدود فلاں اطلس میں اتنے ہی موجود کہ اس حصر اور اس کے جامع و مانع ہونے کی جو وقعت ہے ہر ذی عقل و انصاف کو معلوم و مشہود، مردم شماری تو محض جمل و مختل اٹکل ہے، اطلسیں جن کے ٹککے مقرر ہیں اور بڑے بڑے انتظام کروڑوں کے صرف ہیں اور ہزاروں اہتمام حصر و شمار بقاع درکنار جو آنکھوں دیکھی اور قواعد مضبوطہ ہیأت پر مبنی بات ہے یعنی عرض و طول بلاد اس میں اختلافات دیکھئے کبھی دو اطلسیں متفق نہ پائے گئے گام

ہر کہ آمد عمارت نو ساخت

( ہر آنے والا نئی عمارت تعمیر کرتا ہے۔ )

سبحان اللہ! اجماع شرعی جس میں اتفاق ائمہ مجتہدین پر نظر تھی، علمائے تصریح فرمائی کہ بوجہ شیوع و انتشار علماء فی البلاد و صدی کے بعد اس کے ادراک کی کوئی راہ نہ رہی مسلم الثبوت اور اس کی شرح فوائج الرحموت میں ہے :

( قال الامام احمد من ادعى الاجماع )  
 علی امر ( فہو کاذب والجواب انہ  
 محمول علی حدو ثہ الا ن ) فان کثرة العلماء  
 والتفرق فی البلاد الغیر المعروفین  
 مریب فی نقل اتفاقہم  
 امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا جو کسی معاملہ میں اجماع کا دعویٰ کرے تو جھوٹا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کی بات موجود دور کے واقعہ پر محمول ہے، کیونکہ علماء کی کثرت اور غیر معروف علاقوں میں ان کا متفرق ہو جانا ان کے اتفاق کو نقل کرنے میں شبہ پیدا ہوتا ہے۔ (ت)

## نیز قرائع میں ہے :

تحقیق المقامان فی القرون الثلاثة  
 لاسیما القرن الاول قرن الصحابة رضي الله  
 تعالى عنهم كان المجتهدون معلومين  
 باسمائهم واعيانهم وامكنتهم خصوصاً  
 بعد وفاة رسول الله صلى الله تعالى  
 عليه وآله واصحابه وسلم زماناً  
 قليلاً ويمكن معرفة اقوالهم واحوالهم  
 للجاد في الطلب، نعم لا يمكن معرفة  
 الاجماع ولا النقل الآن لتفرق العلماء  
 شرقاً وغرباً ولا يحيط بهم علم احد  
 ملخصين -

مقام کی تحقیق یہ ہے کہ پہلے تین قرن خصوصاً صحابہ  
 کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قرن (زمانہ) جو اول  
 قرن ہے اس میں مجتہدین حضرات اپنے ناموں  
 ذاتوں اور مقامات کے اعتبار سے خصوصاً  
 حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وصال شریف  
 کے بعد قلیل زمانہ تک معروف تھے اور ان کے  
 اقوال واحوال کی معرفت کے لئے جدوجہد کرنا ممکن  
 تھا، یاں آج اجماع کی معرفت ممکن نہیں اور نہ ہی  
 اس کو نقل کرنا ممکن رہا کیونکہ علماء کرام شرقاً وغرباً  
 متفرق ہو چکے ہیں جن کو کسی ایک شخص کا علم احاطہ  
 نہیں کر سکتا، اھ - مذکور دونوں عبارتیں ملخص  
 ہیں۔ (ت)

جب صرف مجتہدین کا اتفاق معلوم نہیں ہو سکتا تو عرف وتعامل جس میں اجتہاد درکنار علم بھی درکنار  
 نہیں، علماء وجہلہ سب کا عملہ رآمد ملحوظ ہے، اس میں اتفاق کل کیا معنی، اتفاق اکثر کا علم بھی بدرجہ  
 اولیٰ محال وناممکن ہے کہ آخر اکثر کل علماء سے ضرور اکثر ہے۔

رابعاً کیا کوئی ایک بار کا بھی نشان دے سکتا ہے کہ ائمہ کرام و مشائخ اعلام نے جب ایک  
 امر میں بر بنائے عرف وتعامل حکم فرمانا چاہا ہو تمام بلاد وبقاع عالم کے تمام مسلمین کے عرف و عمل  
 کی خبر معلوم فرمائی، ہر ہر شہر و قریہ و درہ کوہ و جزیرہ و بادیہ میں تحقیق تعارف کے لئے شہود عدل  
 بھیجے ہوں، تمام اسلامی جہان کی مردم شماری مفتوح کی ہو، پھر بعد ثبوت حصہ و شمار بلحاظ کل نہیں  
 بلحاظ اکثر ہی حکم دیا ہو، یا بلا تفتیش خود ہی پیش از حکم ان تمام امور کے پرچے ان کی خدمات عالیہ  
 میں گزرتے ہوں، حاشا للہ ہرگز نہیں، نہ کبھی اس کا قصد فرمایا، نہ اصلاً اس کی طرف راہ تھی، نہ یہ امور  
 تعامل مسائل عقائد تھے جن پر سواد اعظم کا اتفاق دلائل وبراہین شرع سے خود ہی معلوم ہے، نہ یہ

حسنِ عدل، قبحِ ظلم و تعصم قاطع علی لمظنون کی طرح امور ضروریہ ہیں، جن پر اتفاق عقلا کی عقل خود شہادت دے، نہ ایسے مسائل نزاعیہ تھے جن کی نفی و اثبات و رد و احقاق میں فرقے بن گئے ہوں نہ سادہا سادہا تحصیل فتاویٰ فقہائے امصار و علمائے اقطار میں سخت و بلیغ کوششیں ہوئی ہوں، بعد مرورِ دہور و کثرتِ عصور قرآنِ خارجہ سے اتفاق اکثر کا علم حاصل ہو گیا، اس کے بعد ائمہ نے بر بنائے تعامل فتویٰ دیا ہو، ہمیشہ لاجرم اپنے ہی قطر کے بلاد کثیرہ میں عمل غالب کا نام عرف و تعامل رکھا اور اسی کو بنائے احکام قرار دیا ہے، انصاف کیجئے تو امر واضح ہے اور انکارِ مکابره اور شکوک بے معنی کی راہ کب بند، مگر عند الانصاف جب صبحِ مسفر ہو تو تشکک ناپسند، واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل (اللہ تعالیٰ کا قول ہی حق ہے اور وہی راستہ بتاتا ہے۔ ت)

خامساً ایں و آں پر کیوں نظر کیجئے خود حضراتِ علمائے کرام ہی سے نہ پوچھ لیجئے کہ عرف و تعامل سے مراد حضرات کیا ہوتی ہے، صد ہا جگہ علمائے مستدین استدلال بالعرف کے ساتھ تصریح فرماتے ہیں کہ یہ ہمارے دیار کا عرف ہے یہ قلاں بلاد کا تعامل ہے انھیں مسائل مذکورہ میں دیکھیں محقق حیث اطلاق مسئلہ سوم میں فرماتے ہیں،

مثله فی دیارنا شراء القبایب لی

اسی طرح ہمارے علاقہ میں کھڑاؤں کو خریدنا۔ (د)

حاوی بھر خلاصہ پھر فتح پھر رد المحتار مسئلہ بستی و دوم میں: مثل هذا کثیر فی الری وناحیة ماوند (رے اور دماوند کے علاقہ میں ایسا کثیر ہے۔ ت)، ظہیر و ہندیہ بستی و سوم

عہ ذکر مسألة وقف التکروالاکسیمیۃ  
فعلھا سند موثق فی الخلاصۃ ثم قال المسائل  
الثالث فی الحاوی و انما لم نعدہ فیما  
مرلان الشامی نقلھا عن الفتح و الفتح  
عنھا و لم یذکر العز و للحاوی ۱۲۔

پیمانہ گز اور کپڑوں کے وقف کا مسئلہ سند موثق نے  
خلاصہ میں ذکر کیا ہے پھر کہا تینوں مسائل حاوی  
میں ہیں اور میں نے گزشتہ مقام پر اس کو صرف  
اسی لئے شمار نہ کیا کیونکہ علامہ شامی نے فتح سے  
اور اس میں خلاصہ سے نقل کیا اور انھوں نے  
حاوی کی طرف منسوب نہ کیا (د)





الساکت القادر سکوت النبی صلی اللہ تعالیٰ  
 علیہ وسلم عن تغیر ما یعاینہ من  
 قول او فعل من مسلم حتی لو سکت عما  
 سبق نہیہ کان نسخا لان تقریرہ علی  
 منکر منکر

کہنے والے کا حال بیان کرے حالانکہ وہ بیان پر  
 قادر تھا، جیسے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کسی  
 مسلمان کا قول یا فعل دیکھ کر اس کو تبدیل کرنے  
 سے خاموشی اختیار فرمائیں حتیٰ کہ ایسی چیز جس پر  
 پہلے نہی وارد ہو چکی ہو تو یہ خاموشی اس کے لئے  
 ناسخ قرار پائے گی کیونکہ برائی پر خاموشی خود برائی ہے۔

علامہ اہل مولیٰ خسرو صاحب درر وغرر مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الاصول میں فرماتے ہیں:  
 حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جس چیز پر تقریر  
 فرمائی اگر وہ چیز ایسی ہے جس کا بُرا ہونا یقینی  
 طور پر معلوم ہو جیسے کافر کا اپنے عبادت خانہ  
 میں جانا، تو یہ تقریر و خاموشی موثر نہ ہوگی ورنہ  
 وہ خاموشی اور تقریر اس چیز کے جواز پر دال ہوگی  
 خواہ وہی فاعل کرے یا کوئی اور کرے بشرطیکہ  
 وہاں ایک پر حکم سب پر حکم کے طور پر ثابت ہو  
 تو اگر وہ چیز ایسی ہو کہ اس کی تحریم پہلے ہو چکی ہو تو یہ تقریر اس حرمت کے لئے ناسخ ہوگی۔ (ت)

فاضل محمد از میری اُس کے حاشیہ میں شرح مختصر الاصول للعلامة اکمل الدین سے ناقل:

جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کسی مسلمان مکلف  
 کا عمل دیکھیں اور آپ منع پر قدرت کے باوجود  
 منع نہ فرمائیں تو اگر وہ فعل قابل نسخ ہو جس کی تحریم  
 پہلے نہ ہو چکی ہو تو آپ کا سکوت اس عمل کے  
 جواز پر دال ہوگا اور اگر پہلے اس عمل کی تحریم  
 ہو چکی ہو تو آپ کا یہ سکوت اس تحریم کیلئے ناسخ قرار

اذا علم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
 علیہ وسلم فعل مکلف ولم ینکرہ  
 قادرا علیہ فان کان الفعل قابلا  
 للنسخ فان لم یسبق تحریمہ دل  
 سکوتہ علی جوازہ وان  
 سبق کان سکوتہ ناسخا

لہ فصول البدائع فی اصول الشرائع  
 لہ مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الاصول

اور دوم عین اجماع تو نص آحاد سے اقویٰ اور قطعاً منظر ناسخ کہ نص غیر منسوخ کے خلاف اجماع محال تو اس کا حقیقتاً معارض نص واقع ہونا معقول ہی نہیں، اور بظاہر ہو تو ہرگز مردود نہ ہوگا، بلکہ وہی مرتجع ہوگا اور نص ناسخ کا بتانے والا،

وهذا معنى قولهم ان الاجماع لا ينسخ اما كونه كاشفا عن ناسخ فاجماع يظهر ذلك لمن راجع مطارحاتهم في المسئلة. ان کے قول کہ اجماع منسوخ نہیں ہوتا "کا یہی معنی ہے، لیکن اجماع کا کسی ناسخ کے لئے کاشف ہونا یہ اتفاقی مسئلہ ہے یہ بات اس شخص پر ظاہر جو اس مسئلہ میں فقہار کی ابجاث پر مراجعت رکھتا ہے (ت)

مسلم وفواتح فصل ترجیح میں ہے:

الاجماع، يتوجه (على النص) ۱۰

فواتح فصل تعارض میں ہے:

الاجماع مرجح ومقدم على الكل عند

معارضته اياها لانه لا يكون منسوخا بكتاب

او سنة ولا يكون باطلا فتعين ان يكون

الكتاب والسنة ولو كانت متواترة منسوخة

والاجماع كاشف عن النسخ ۱۱

اجماع تمام دلائل پر ترجیح یافتہ اور مقدم ہوتا ہے

جس کا ان دلائل سے تعارض ہو، کیونکہ اجماع

کتاب یا سنت سے منسوخ نہیں ہوتا اور نہ ہی

وہ باطل ہو سکتا ہے، تو معلوم ہوا کہ وہ اجماع

کتاب و سنت کا منظر ہے جو کسی کتاب و سنت

کا ناسخ ہے اگرچہ یہ متواتر کیوں نہ ہو۔ (ت)

اور سوم کی حجیت مطلقہ تامة واقیہ پر نصوص صریحہ ناطقہ، تو اس کا اضمحال معاذ اللہ سواد اعظم کا وقوع

فی الضلال اور وہ شرعاً محال ہے،

لقله صلى الله تعالى عليه وسلم كاشف عن النسخ ۱۲

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد کہ میری امت

مگر اسی پر مجتمع نہیں ہو سکتی، اور، کہ جماعت پر

لا تجتمع امتی على الضلالة، وقوله صلى الله

۱۳

۱۴

۱۵

۱۶

۱۷

۱۸

۱۹

۲۰

۲۱

۲۲

اللہ کا یہ ہے ، اور کہ ، تم پر جماعت اور عوام  
کا ساتھ لازم ہے ، اور یہ کہ سواد اعظم  
کی پیروی کرو وغیرہ ذلک آپ کے ارشادات  
کا مجموعہ تواتر کی حد تک ہے ، ان احادیث  
اور ان کی تخریج کو ہم نے اپنے رسالہ فیح السیرین  
بجواب الاسئلة العشرين میں جمع کر دیا  
ہے ۔ ( ت )

تعالیٰ علیہ وسلم ید الله علی الجماعة ، وقوله  
صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم علیکم بالجماعة  
والعامة وقوله صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم  
اتبعوا السواد الاعظم الی غیر ذلک  
مما بلغ مجموعہ حد التواتر وقد  
سردناها و تخاریجها فی رسالتنا  
" فیح السیرین بجواب الاسئلة العشرين " <sup>۱۳</sup>  
فصول البدائع میں ہے :

اگر مخالفت میں کوئی نادر قول ہو تو اکثریت کا  
قول حجت ہوتا ہے اگرچہ وہ اجماع  
نہ ہو ۔ ( ت )

لوندرا المخالف مع كثرة المتفقين كانت  
قول الاكثر حجة وان لم يكن اجماعاً

بالجملہ مقابلہ نص میں ثانی تو مطلقاً مضحل نہیں اعنی اطلاق العدم ( میری مراد عدم کا اطلاق  
ہے ۔ ( ت ) اور اول بھی مطلقاً مضحل نہیں اعنی عدم الاطلاق ( میری مراد اطلاق کا عدم ہے ) ، اور ثالث عند التعمیق ملحق  
بالثانی وان قیل وقیل ( اگرچہ خلاف میں قیل قیل ہے ۔ ( ت ) بعض نظائر لہجہ قرآن کریم پر اجرت لینے سے  
نہی میں احادیث کثیرہ وارد ، یہاں تک کہ حدیث اقدس میں ہے : تعلیم قرآن پر عبادہ بن صامت رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ کو ایک کمان بھیجی گئی ، انھوں نے خیال کیا یہ کوئی مال نہیں اور جہاد میں کام دے گی ، رسول اللہ  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے عرض کی ، فرمایا :  
ان اردت ان يطوقك الله طوقاً صحت  
اگر تو چاہے کہ اللہ تعالیٰ تیرے گلے میں آگ کا

- ۱۔ جامع الترمذی ابواب الفتن باب فی لزوم الجماعة امین کمپنی دہلی ۳۹/۲  
المستدرک للحاکم کتاب العلم لا یجتمع الله هذه الامة علی الضلالة دار الفکر بیروت ۱۱۵-۱۶/۱  
۲۔ منہ احمد بن حنبل حدیث معاذ بن جبل المکتب الاسلامی بیروت ۲۳۳/۵  
۳۔ المستدرک للحاکم کتاب العلم لا یجتمع الله هذه الامة علی الضلالة " ۱۱۵/۱  
۴۔ فصول البدائع فی اصول الشرائع

نارفا قبلہا لیس رواہ ابو داؤد وابن ماجہ  
وفی الباب عن عبد الرحمن بن شبل  
وابی ہریرۃ وعبد الرحمن بن عوف وابی  
کعب وابن بريدة وابی الدرداء وغیرہم  
رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔

اور قیاس بھی اسی پر شاید

لان القرية متى حصلت وقعت عن العامل  
ولهذا يعتبر اهليته لا يجوز له اخذ  
الاجرة من غيره كالصوم والصلوة كما  
في الهداية۔

طوق ڈالے تو اسے لے لے (۱) سے ابو داؤد و  
ابن ماجہ نے اور اس باب میں عبد الرحمن بن شبل  
اور ابو ہریرہ اور عبد الرحمن بن عوف اور ابی  
کعب اور ابن بريدہ اور ابی الدرداء وغیرہم  
رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے روایت کیا۔ (ت)

کیونکہ قربت جب حاصل ہو تو وہ عامل سے واقع  
ہوتی ہے اس لئے عامل کی اہلیت کا اعتبار  
کیا جاتا ہے لہذا اسے اس پر غیر سے اجرت  
حاصل کرنا جائز نہیں ہے، مثلاً نماز و روزہ  
عبادات، جیسا کہ ہدایہ میں ہے۔ (ت)

اور ہمارے علماء کرام کا مذہب بھی تحریم اور صدر اول میں قطعاً رواج معدوم بایں ہمہ عرف حادث و  
ضرورت کے مسبب جواز پر قوی ہوا۔ لیکن فقہ امام ابی الحلیث میں ہے :

اما اذا علم بالاجرة فقد اختلف الناس  
فقال اصحابنا المتقدمون لا يجوز  
اخذ الاجرة وقال جماعة من  
العلماء المتأخرين يجوز فالافضل  
ان يشارط للحفظ و تعليم  
الهجاء والكتابة فلو شرط  
لتعليم القراء ارجوان  
لاباس به لان المسلمين قد توارثوا ذلك

انگرا جرت پر تعلیم دی تو اس میں اختلاف ہے  
ہمارے اصحاب متقدمین نے فرمایا اجرت  
وصول کرنا جائز نہیں ہے اور متاخرین کی ایک  
جماعت نے فرمایا جائز ہے، تو افضل یہ ہے  
حفظ قرآن، تلفظ حروف اور کتابی کی تعلیم  
پر اجرت کی شرط کرے، تو اگر تعلیم قرآن  
پر اجرت کی شرط کی تو مجھے امید ہے اس پر  
حرج نہ ہوگا کیونکہ مسلمان اس پر عمل پیرا ہیں اور

سنن ابی داؤد کتاب البیوع باب فی کسب العلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱۲۹/۲

سنن ابن ماجہ ابواب التجارات باب الاجر علی تعلیم القرآن ایچ ایم سعید کمپنی کراچی س ۱۵۴

مسند احمد بن حنبل حدیث عبادۃ بن الصامت مکتب الاسلامی بیروت ۱۵۴/۵



و احتاجوا اليه <sup>الله</sup> مختصراً۔ اس کی ضرورت محسوس کرتے ہیں <sup>اور مختصراً</sup> (ت)  
 بٹائی پر زمین اٹھانے سے احادیث صحیحہ معتبرہ میں منع وارد، یہاں تک کہ حدیث جابر بن عبد اللہ  
 رضی اللہ تعالیٰ عنہما میں ہے میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے سنا،

من لم يذر المخابرة فليؤذت بحرب من الله ورسوله <sup>رواه ابو داود والطحاوي</sup>  
 جو بٹائی نہ چھوڑے وہ اللہ و رسول سے لڑائی کا اعلان کرے۔ (اسے ابو داؤد اور طحاوی نے روایت کیا، اور اس باب میں رافع بن خدیج اور ثابت بن ضحاک اور زید بن ثابت اور انس بن مالک اور ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے روایت کیا۔ (ت)

اور قیاس بھی بوجہ کثیرہ اسی کا مساعد، لہذا ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہما بتباع جماعت صحابہ و تابعین محرمین مانعین حرام و فاسد جانتے ہیں بایں ہمہ صاحبین نے بوجہ تعامل اجازت دی اور اسی پر فتویٰ قرار پایا۔ ہدایہ میں ہے،

قال ابو حنیفۃ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ المزارعة بالثلث والربح باطلۃ و قال اجازۃ، لہ ماروی انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نہی عن المخابرة وھی المزارعة ولانہ استیجار ببعض ما یخرج من عملہ فیکون فی معنی قفیز الطحان ولان الاجر مجهول او معدوم وکل ذلك مفسد و معاملة

امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ زمین کا تھائی یا چوتھائی بٹائی حصہ پر دینا باطل ہے، اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ جائز ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مخابرہ یعنی مزارعہ سے منع فرمایا، اور یہ مزارعہ کے عمل سے حاصل شدہ کے کچھ حصہ کو اجرت بنانا ہے تو یہ آٹا پسائی کی اجرت آٹا کو بنانے کی طرح ہے، اور یہ اجرت مجہول یا معدوم ہے اور یہ تمام امور عقد کے لئے مفسد ہیں، اور

لہ لسان العارفين للإمام ابی الیث سمرقندی علی ہاشم تبنیہ النافلین، الباب السابع عشر دار احیاء الکتب مصر ۲۸-۲۹  
 لہ سنن ابی داؤد کتاب البیوع باب فی المخابرة آفتاب عالم پریس لاہور ۱۲۴/۲



طعامہ بقفیض منہ فالاجارۃ فاسدة ، و  
 کذا اذا دفع الی حائک غزلا علی انت  
 ینسجه بالثلث و مشائخ بلخ و خوارزم  
 افتوا بجوار اجارۃ الحائک للعرف  
 و بہ افقی ابو علی النسفی ایضا و الفتوی  
 علی جواب الکتاب لانہ منصوص علیہ  
 فیلزم ابطال النص اذ باختصار۔  
 کتاب میں ہے کیونکہ ایسی اجرت کا عدم جواز منصوص  
 آئے گا اذ مختصراً (ت)

قدوری وغیرہ متون باب الربا میں ہے :  
 ما لم ينص عليه فهو محمول على عادات  
 الناس اذ قلت فدل بمفهومه ان ما نص  
 عليه لم يحمل عليها۔  
 جس میں نص موجود نہ ہو تو وہ لوگوں کی عادت پر  
 محمول ہوگا اذ ، میں کہتا ہوں ، تو اس کے مفہوم  
 کی دلالت یہ ہے کہ جس میں نص وارد ہو وہ عادت  
 پر محمول نہ ہوگا۔ (ت)

ہدایہ کتاب الاجارہ میں ہے :  
 هو المعتبر فيما لم ينص عليه  
 كفاية شرح ہدایہ باب الربا میں ہے :  
 تقریر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
 ایاہم علی ما تعارفوا فی ذلک بمنزلة  
 النص منه فلا یتغیر بالعرف لانہ لا یعارض  
 النص  
 وہ عرف معتبر ہے جہاں نص نہ ہو۔ (ت)  
 لوگوں کے تعارف پر جہاں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام  
 کی تقریر ہو تو وہ تقریر نص کی طرح ہے تو وہ عرف  
 سے تبدیل نہ ہوگی کیونکہ عرف نص کا مقابل نہیں  
 بن سکتا۔ (ت)

۱۔ الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدة السادسة ادارة القرآن کراچی ۱۳۵/۱  
 ۲۔ المختصر للقدوری باب الربا مطبع مجیدی کانپور ص ۹۴  
 ۳۔ الہدایۃ کتاب الاجارات باب الاجر متی لستی مطبع یوسفی لکھنؤ ۲۹۳/۲  
 ۴۔ الکفایۃ مع فتح القدر باب الربا مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵۸/۶ - ۱۵۷

غایۃ البیان کتاب الاجارہ میں فتاویٰ صغریٰ کتاب المزارعہ سے ہے :

فزع الحاكم عبد الرحمن في الجامع الصغير بين هذا وبين قفيز الطحان بان قفيز الطحان منصوص عليه فلا يمكن تغييره بالتعامل اما هذا فليس منصوصا عليه فيعتبر فيه التعامل به  
حاکم عبدالرحمن نے جامع الصغير میں زمین کی نصف بٹائی اور آٹا پسائی کے عوض آٹے کے قفيز میں فرق بیان کیا ہے کہ پسائی میں آٹا دینے کی ممانعت پرنص ہے اس لئے اس میں تبدیلی تعامل کی وجہ سے ممکن نہیں لیکن حصہ بٹائی پر زمین دینے کی ممانعت پرنص نہیں ہے اس لئے اس میں تعامل معتبر ہے۔ (د ت)

نشر العرف میں امام ابن النعمان سے ہے :

لا اعتبار للعرف المخالف للنص لان العرف قد يكون على باطل بخلاف النص  
نص کے مخالف عرف کا اعتبار نہیں کیونکہ عرف باطل چیز پر بھی ہو سکتا ہے بخلاف نص کے۔ (د ت)

اسی میں ذخیرہ سے ہے :

هذا بخلاف ما لو تعامل اهل بلدة قفيز الطحان فانه لا يجوز ولا تكون معاملتهم معتبرة لانا لو اعتبرنا معاملتهم كان تركا للنص اصلا وبالتعامل لا يجوز ترك النص اصلا  
یہ برخلاف ہے اس عرف کے جس میں علاقہ کے لوگ پسائی میں آٹے کو اجرت بنائیں کیونکہ یہ ناجائز ہے اور ان کا یہ معاملہ معتبر نہ ہوگا کیونکہ اگر ہم ان کا یہ تعامل معتبر مان لیں تو نص کا ترک لازم آئے گا جبکہ تعامل کے ساتھ نص کا ترک ہرگز جائز نہیں ہے۔

رد المحتار کتاب الوصایا میں ہے :

العرف اذا خالف النص يرد بالاتفاق  
جب عرف نص کے مخالف ہو تو مردود بالاتفاق۔ (د ت)

عہ ای المزارعۃ بالنصف والرابع ۱۲ الفقیر المجیب۔

لہ غایۃ البیان

نشر العرف رسالہ من مجموعہ رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱۱۵/۲  
نشر العرف رسالہ من مجموعہ رسائل ابن عابدین " " " " " " ۱۱۶/۲  
رد المحتار کتاب الوصایا باب الوصیۃ للاقارب وغیرہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۴۲/۵



بالجملہ بھلا اللہ تعالیٰ بدلائل قاطعہ واضح ہوا کہ علمائے کرام جس عرف عام کو فرماتے ہیں کہ قیاس پر قاضی ہے اور نفس اُرس سے متروک نہ ہوگا مخصوص ہو سکتا ہے وہ یہی عرفِ حادث شائع ہے کہ بلادِ کثیرہ میں بکثرت رائج ہو نہ عرفِ قدیم زمانِ رسالت علیہ افضل الصلوٰۃ والتحیۃ نہ عرفِ محیط جمیع عباد تمام بلاد نہ عرفِ اعم سوادِ اعظم کہ اولین بالاجماع اور ثالث علی التحقیق امکاناً یا وجوباً مقدم علی النص ہیں نہ زمانِ مشائخ میں ثانیین کی طرف مقابل نہ واقع و نفس الامر ان کا گواہ نہ راہ فروغ ان پر ملتزم نہ کلام اُن پر حاکم ہاں عرفِ خاص کہ صرف دو ایک شہر کے لوگوں کا تعارف ہو نہ سبب ارجح میں صالح تخصیص نص و ترک قیاس نہیں اور عرفِ نادر کہ معدود دین کا عمل ہو، بالاجماع اس کے مقابل نہیں، ہاں صرف صورتِ حکم بتانے کے لئے جس میں کسی حکم شرعی منصوص یا مقیس کی اصلاح یا لغت یا تغیر نہ ہو نہ کلیتہً نہ تخصیصاً، ہر عرفِ مطلق مقبول اگرچہ ایک ہی شخص کا عرف فرہو اعیان و مذہب و اوقات و وصایا وغیرہ میں معانی الفاظ کا عرف پر ادارہ اسی باب اخیر سے ہے و لہذا فتاویٰ علامہ قاسم میں فرمایا:

التحقیق ان لفظاً لواقف والموصی والمخالف  
والناذر وكل عاقد يحمل على عاداته  
في خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت  
لغة العرب ولغة الشاسع أولاً  
تحقیق یہ ہے کہ وقف کرنے والے، وصیت کرنے والے، قسم اٹھانے والے اور نذر والے اور ہر ایسے عقد کو اس کے مخاطب اور لغت جس میں وہ بات کرتا ہے اسی عادت پر محمول کیا جائے گا وہ لغت

عرب کے موافق یا شہر ع کی لغت کے موافق ہو یا نہ ہو۔ (ت)

یہ ہے بحمد اللہ ومنہ وکیر لطفہ وکرمہ وہ تحریرِ مسئلہ جسے تمام کلمات علماء کرام کا عطر و محصل کئے اور بفضلہ تعالیٰ کسی تقریر و تائیل و تفریع کو اُس کے مخالف نہ دیکھئے،

وقد كنت اصرى في الباب مباحث الاشباه  
وكلمات سرد المختار من مواضع  
عديده فلا جد فيها ما يفيد الضبط ويحول  
به الاضطراب والمخبط وكان العلامة الشامي  
كثيراً ما يحيل المسئلة على رسالته نشر  
العرف فكنت توافاً اليها مثل جيل الى بشيد  
میں اس مسئلہ میں الاشباہ کے مباحث اور رد المحتار کے متغہ و مقامات کو دیکھتا تو ان میں کوئی ضبط والی اور اضطراب و پرانگی کو دور کرنے والی چیز نہ پائی، اور علامہ شامی مسئلہ کو اپنے رسالہ "نشر العرف" کے حوالے کر دیتے تو میں اس رسالہ کا اس طرح مشتاق ہوا جیسے اونٹنی اپنے

فلما رأيتها وجدتها ايضا لم يتحرر لها ما يكفي  
 ويشفي ولم يتخلص فيها ما ترتبط  
 به القروع وتأخذ كلمات الائمة بعضها  
 حجز بعض ولكن ببركة مطالعتها في  
 تلك الجلسة فتح -  
 (رسالہ مکمل ملا)

بچے کی توجہ میں نے وہ رسالہ دیکھا تو اس میں  
 بھی کفایت دینے والی کوئی شافی چیز اور صاف  
 نہ ملی اور فروعات میں ربط اور ائمہ کے کلام میں  
 تطبیق والی کوئی چیز نہ ملی جبکہ ائمہ کے کلمات ایک دوسرے  
 کے موافق نہ تھے، لیکن اس مجلس میں اس کے  
 مطالعہ کی برکت سے کھلا - (ت)